

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

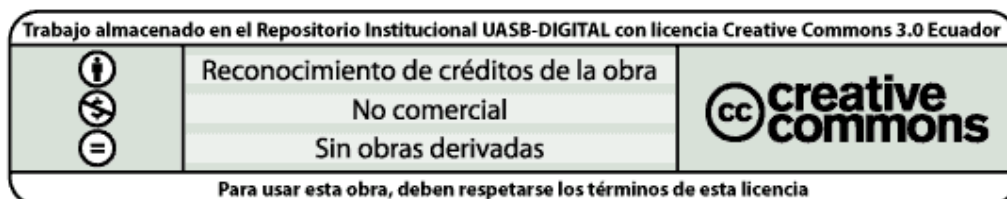
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Comunicación

**Buenavista un territorio agro-campesino: tensiones entre el
destierro socio-cultural, una tradición fundada y la identidad
propia**

Diego Alejandro Agredo Campos

Quito, 2016



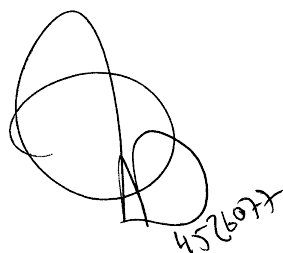
CLAUSULA DE CESION DE DERECHO DE PUBLICACION DE TESIS/MONOGRAFIA

Yo, Diego Alejandro Agredo Campos, autor de la tesis titulada “**Buenavista un territorio agro-campesino: tensiones entre el destierro socio-cultural, una tradición fundada y la identidad propia**”. mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster/investigador en estudios de la cultura: mención en comunicación, en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha: 30 de octubre del 2015.

Firma:



4526077

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador

Área de Letras

Maestría en Estudios de la Cultura
Mención en Comunicación

**Buenavista un territorio agro-campesino: tensiones entre el destierro
socio-cultural, una tradición fundada y la identidad propia.**

Autor
Diego Alejandro Agredo Campos

Tutor
Nelsón Reascos

Buenavista – Quindío, Colombia – 2016

Resumen

La intención que confiere el desarrollo de esta tesis, tiene como propósito adelantar un análisis sobre la realidad de las relaciones sociales que pueden afectar o determinar, la vida cultural, económica y política entre los habitantes del municipio de Buenavista en el departamento del Quindío.

En primer lugar se argumenta el por qué la condición de destierro es una de las causas de la situación social y económica que atraviesa el municipio en la actualidad, sobre todo con respecto al desplazamiento de la vocación productiva agrícola y campesina, al menos en términos culturales. Como segunda instancia, la referencia a una interpelación de la historia fundacional municipal en el sentido de su equivalencia con una invención tradicional inamovible, propia de la configuración de una matriz cultural que afecta igualmente la situación actual del territorio. Y finalmente una caracterización del rol social ocupado entre los actores territoriales y las posibilidades en la constitución de lugares comunes, de diálogo identitario a partir de dicha realidad que pueda propender por opciones de participación y salida a la crisis cultural que hoy atañe al territorio.

Es el principio de una invitación a estudiar las realidades y particularidades territoriales, en lugares cuya forma de relacionarse resulta naturalizada muchas veces para los ojos de las ciencias en general y cuyo ejercicio es necesario en función de cumplir con una responsabilidad común desde el pensamiento y la academia en general, con el mejoramiento de la vida de las personas de nuestras sociedades.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a cada una de las personas con las que he podido interlocutar en cada momento de la construcción de mi vida territorial en Buenavista, pues este escrito contiene reflexiones de nuestra cotidianidad, preguntas, sueños y apuestas que han ido con nuestras palabras a ser motor para cada acción que hemos emprendido y que quizá emprendamos.

A mi familia, por acolitar y por hacerme como soy.

A las personas que protagonizan este texto y que prestaron su tiempo para una nueva y grata conversación.

A todas aquellas personas que consideran que Buenavista aun es un sueño posible, propio, campesino, que nos puede dar un lugar distinto en la región, el país y el mundo, un lugar al fin y al cabo del que podemos hablar contar y decir que de ahí somos.

Y finalmente, a Ecuador y su pueblo por permitirme como latinoamericano adelantar esta investigación y acercar a mi y al pueblo al que pertenezco a nuestra cultura propia.

Contenido

Introducción.....	7
Capítulo primero	
El destierro silencioso en Buenavista Quindío.....	13
I. Tensión agraria y el destierro socio-cultural en el territorio político-administrativo del municipio de Buenavista.....	15
II. La representación del campesino como imposición del destierro en el proceso de modernización.....	24
Capítulo Segundo	
La historia del municipio de Buenavista: una tradición fundada.....	36
I. Tensiones entre la ciudad como espectáculo, la memoria colectiva y la superación histórica de la ruralidad.....	36
II. Buenavista: entre la historia fundacional-insitucional y la memoria colectiva.....	45
III. Las prácticas socio-económicas campesinas: una memoria del pasado.....	67
Capítulo tercero	
El rol social de los actores culturales con el territorio (lugar) en Buenavista.....	75
I. El campesino como expresión cultural del mestizaje.....	75
II. El rol socio-cultural como movilizador de la ambivalencia en la identidad territorial	77
Conclusión.....	87
LISTA DE REFERENCIAS.....	92

Mapas, Tablas e Imágenes

Mapa 1	
Buenavista en el Quindío y Colombia.....	16
Mapa 2	
Distribución veredal Municipio de Buenavista.....	16
Mapa 3	
Viejo Caldas durante la violencia.....	61
Tabla 1	
Relación de población urbana y rural entre 1993 y el 2015.....	17
Tabla 2	
Relación de predios en 1993, 2006 y 2014.....	18
Imagen 1.....	32
Imagen 2.....	33
Imagen 3.....	34
Imagen 4.....	34
Imagen 5.....	49
Imagen 6.....	58
Imagen 7.....	59
Imagen 8.....	65
Imagen 9.....	67

Introducción

Cuando alguien se acerca a la reflexión sobre las necesidades de transformación de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales del país, el continente y, por qué no del mundo, con el tiempo asaltan las preguntas sobre el papel que un individuo –tanto organizado (en ocasiones) como no organizado– debe ejercer para poder aportar a esas transformaciones; lugar no solo del pensamiento sino, de la geografía, entendida esta como el espacio en el que los sujetos con historia y relaciones, podemos generar arraigo o iniciar por el contrario nuestro desarraigo. Buenavista, un municipio en el departamento del Quindío en Colombia, toma forma del territorio que da lugar a esta reflexión.

El responsable del desarrollo de esta propuesta investigativa, hace parte del territorio Buenavisteano y por tanto vive las realidades descritas a continuación, de la mano con otros campesinos. Esto marca la necesidad de poder analizar en mayor detalle la problemática planteada, teniendo en cuenta que la práctica reflexiva y de análisis académico ha estado distante, imposibilitando la disponibilidad de instrumentos o herramientas que permitan la incidencia política en forma más coherente con la realidad del territorio.

La contemporaneidad da prioridad en mayor medida, a la necesidad económica de cultivar el desarraigo para facilitar la movilidad del sujeto en función de su rol productivo. La vida familiar más allá de un discurso religioso y moral que sostiene la unidad como núcleo patrimonial, nicho de una base de capital orientada a la subsistencia de sus integrantes, se convierte en una contradicción continua con las formas del capitalismo actual. La desintegración primero de la familia campesina y luego de lo que queda con su lugar, con la tierra, se convierten en un motor inicial de desarraigo. La modernización no confiere un nuevo lugar para la unidad, no está dentro de sus prioridades, en tanto su forma de vida requiere sujetos sin lugar, móviles, que se inserten en un nivel de vida asalariado donde inconscientemente seden su fuerza de trabajo en una práctica de comodidad que no tiene al sujeto como parte de su desarrollo.

Identificar tensiones entre las diferentes construcciones de identidad (sentidos comunes fluctuantes y fluidos) que se reconocen entre y desde los sujetos (actores

identificados) rurales en el municipio de Buenavista- Quindío, a partir de sus diferentes relaciones con el territorio y sus prácticas productivas, es la intencionalidad que convoca la elaboración de este escrito. Indagarlas a partir del testimonio, la historia de vida, la oralidad y la mirada de los actores mencionados, constituirá la forma que sostiene la validez teórica, dando relevancia a los sentidos y expresiones que desde la connotación local del territorio han sido desconocidos.

De lo anterior, acercarse a un diagnóstico sobre las condiciones territoriales en términos de tensiones y posibilidades, pensando en aportar elementos que permitan fortalecer la vida comunitaria y campesina, en función de develar las condiciones de movilidad de sus pobladores, ampliando la mirada reduccionista referida al abandono del territorio y las imposibilidades económicas para la permanencia en el mismo.

Indagar sobre las condiciones históricas que dan origen a la constitución cultural que determina la política y las relaciones, tendrá un lugar interpelador a la realidad “tradicional” del municipio de Buenavista, no con el sentido de desconocerla, sino de exponer la configuración de otros sentidos que permiten dar movilidad a las formas de relacionamiento cultural y político que son aparentemente inamovibles en el territorio.

Así mismo, poder contar con una elaboración que constituya argumentos para vincular el escenario local (Buenavista-Quindío), a las luchas agrarias y campesinas nacionales a partir de la sistematización del conocimiento de sus realidades y contextos rurales particulares, ya que en la actualidad estas expresiones y formas en el territorio son marginales.

Esta descripción sobre la mirada de los diferentes actores rurales y su relación con el territorio de Buenavista, devendría, finalmente, en una propuesta instrumental de discusión, análisis y organización entre los actores campesinos con pretensión de organización común, caracterizando un escenario contextual, que propenda por interpelar la modernidad y colonialidad del “ser” desde los nuevos sentidos y subjetividades de la ruralidad, dando lugar a la existencia de identidades campesinas que prevalecen, su sentido de producción y la visibilización de sus problemáticas.

Tres capítulos, representarán tres formas de tensiones priorizadas. El destierro socio-económico como base de una representación del campesino, las tensiones históricas en la configuración de una matriz cultural y las tensiones entre los roles de los actores que configuran el territorio: “El destierro silencioso en Buenavista

Quindío”, “La historia del municipio de Buenavista: una tradición fundada” y “El rol social de los actores culturales con el territorio (lugar) en Buenavista”.

El desarraigo como un corte en la identidad del sujeto, como una amputación, confiere un ejercicio violento, arbitrario, cuyas consecuencias afectan las elaboraciones culturales y sociales que han construido quienes lo sufren. La separación uno a uno de las personas que conforman la familia campesina, sugiere un estado de asimilación afectiva, de sustitución de las personas, por una nueva sensación de soledad y abandono. El relevo generacional en la vida campesina es un motor que constituye la continuidad de un proyecto económico que tiene una historia y una cultura implícita, que al ser rota deja en condición de abandono un proyecto, cambiando la vocación de la producción y el entorno, con el agravante de que la familia campesina no tiene condiciones para valerse en el nivel de competencia exigido por el capitalismo urbano en este nivel.

La tensión entre el abandono del lugar o la permanencia en él, entre el desarraigo o la continuidad del nexo es entonces “una relación de fuerza, [...] que, [...] acalla la palabra y el discurso. Fuerza que daña el funcionamiento orgánico o psicoemocional, que hiere o golpea, mata o presiona, suprime derechos o limita su ejercicio” y es por tanto una práctica de la violencia que estructuralmente afecta la existencia de seres humanos por no someterse a la finalidad de “sostener o sustituir un poder, un conjunto de intereses específicos, un ordenamiento social, una escala valorativa o un mundo de representaciones” que no contiene las que su experiencia de vida, no solo como sujetos, sino como cultura, ya contiene por su historia propia (Franco 2001).

Así aparecen elementos como la identidad en relación con la cultura, la territorialidad como consecuencia de las relaciones sociales y la ruralidad como representación de un lugar geográfico y económico relacionado con los recursos y la naturaleza. Este triángulo albergado por el nuevo sujeto rural, entendido en este escrito como el ser campesino que asume unas connotaciones históricas pero que se abre a unas nuevas formas de comprender y sentir su relación con el mundo, las personas y la naturaleza.

Referirse a una idea de sujeto (hombre y mujer) campesino que se encuentra en construcción, no como una fórmula repetitiva sino bajo la premisa de que cada territorio cuenta con condiciones propias y distintas para dialogar con otros, desde

sus ideas de integración - lo que nombro como identidad-, y que desde la comunicación, entendida como el mensaje construido de manera colectiva, que en el ejercicio de su legitimidad construye un proyecto común que lleva consigo elementos prácticos reflejados en el escenario de la política (poder, participación) y la economía (producción, bienestar, condiciones materiales satisfechas), resultan ser una alternativa comunitaria y de vida, en medio de la imposición del despojo, no solo ejercido como la coerción, sino como la imposición cultural de mensajes y discursos que niegan la existencia de esas identidades.

Puede ser concluyente desde lo anterior que la condición desde la que escribo es la condición de un sujeto campesino que pasa por el lugar del desarraigo y que, en la construcción de su propia historia encuentra en el territorio –el mismo cuyas relaciones hegemónicas invitan a abandonar– una posibilidad de retomar una idea de enraizamiento, a partir de la construcción de nuevas identidades que permitan materializar un proyecto de comunidad.

Este territorio cambia con sus relaciones, a partir del continuo destierro poblacional generado por razones que no radican en el conflicto armado interno Colombiano, sino más bien, en un fundante cultural colonial que expolia la ruralidad a partir de significaciones marginales sobre el sujeto que la habita. El Estado-nación “mantiene y renueva muchas de las estructuras coloniales internas que prevalecían durante el dominio colonial o burgués” (Gonzales Casanova 2003), y la necesidad de integrarse hacen que “la redemarcación de territorios y regiones [rompa] [...] antiguas divisiones geográficas, y [cree] nuevos límites y flujos” (Gonzales Casanova 2003).

Este sujeto a través de sus prácticas socio-económicas da cuenta de la resistencia de un ser campesino que también a constituido la modernidad como parte de su entorno, sosteniendo de esta manera intereses políticos de las comunidades sobre el territorio, generando escenarios de tensión cultural con la institucionalidad y otros actores, en formas de expresión política individualizadas (operadores culturales) que aun no se configuran como propuestas organizativas con sentidos de identidad unificadores que puedan interpelar al Estado y al territorio en formas más horizontales, dándose un lugar como proceso emancipado ante la realidad política local, regional y nacional (de Certeau 1995, 137-178).

El momento fundacional-tradicional¹ del municipio de Buenavista (Quindío, Colombia), se enmarca en una tensión histórica que se re-elabora continuamente sobre una idea afirmada por Maldonado con respecto a que “nunca hubo ni puede haber modernidad sin colonialidad” (Maldonado Torres 2006, 57-124). Se refiere a la construcción de un proyecto moderno, de progreso discursivo que se sostiene en un ejercicio colonial del poder y del saber, sobre lo que se elabora la idea de un “ser” que al no encontrarse en una zona de reconocimiento propio (zona del no ser) (Fanon 1963), es sometido a una connotación identitaria de exclusión, que hoy se repite a través de una nueva estructura de control, de trabajo, explotación de recursos y productos, que refieren a una nueva manifestación de colonialidad en función de sostener la economía capitalista global.

Buenavista como nuestra realidad cultural latinoamericana, funda su tradición y constitución política y jurídica a partir de esta tensión, renovada en el siglo XX, en que el “ser” se constituye en una ambigüedad constante entre modernidad y colonialidad, contexto que determina sus relaciones sociales, económicas y culturales, como determinantes de manifestaciones identitarias locales que expresan las mismas tensiones históricas sobre las que se constituye.

Estas tensiones modernidad-colonialidad, se expresan también en el abandono constante del territorio, a la vez que existe una posibilidad de arraigo. Unos habitantes parten por motivos fundamentalmente económicos y de subsistencia, nuevos pobladores llegan constantemente, ocupando un nuevo lugar y dando nuevas configuraciones a las relaciones en y con el territorio, relaciones que no se alejan de las contradicciones de clase a partir de la propiedad privada sobre la tierra y sus niveles de producción.

Unos se configuran en el territorio como partícipes de intereses e identidades comunes y de cooperación, otros sin habitar el territorio generan relaciones de usufructo y beneficio particular a través de prácticas de influencia económica y poder político. Estas familias dinamizan sus vidas en un ámbito económico que permite la propiedad sobre la tierra para producción de monocultivo y turismo (en el caso de los medianos y grandes propietarios), a la vez que enmarca prácticas

1. Me refiero a la población colona, allegada por las arrierías Antioqueñas, quienes posteriormente construyeron iconos y símbolos que permitirían generar un imaginario de identidad, quienes se definieron como fundadores y posteriormente se legitimó una suerte de tradición cultural.

productivas para el consumo directo y la subsistencia básica (en el caso de pequeñas propiedades agrofamiliares), pero también de las familias que subsisten de la producción agrícola y no poseen propiedad, quiénes son mayoritariamente influenciadas por el deseo de abandono del campo bajo la idea de mejorar las condiciones de vida en ciudades grandes e intermedias: otra expresión de la modernidad-colonialidad.

Las tensiones políticas son continuas entre lo clientelista² (tradicional-fundacional) y lo comunitario (entendido como propuestas organizativas y de participación directa con sentidos e intereses comunes). Se entremezclan en la ruralidad como parte de la historia municipal instaurada en la necesidad de institucionalizarse como parte de un proyecto de nación emergente.

No existe tradición de lucha colectiva o comunal, más sin embargo prácticas como el convite para trabajos comunes muestran –aunque en menor medida– expresiones de la política en otros sentidos, por lo que es necesario dar lugar a esas expresiones que construyen expectativas de autonomía hacia un proceso emancipatorio que posibilite otros ejercicios de la política a partir de la organización. Lograr construir de esta manera una lectura como campesinos –siendo el lugar de enunciación de esta investigación– con respecto a los otros actores que habitan el territorio, permite avanzar en el diseño de estrategias que desde los mismos sujetos campesinos se puedan ejecutar en función de dar fuerza a otros sentidos comunes, que sumen en identidades develadas en las prácticas tanto cotidianas como organizativas. Dar paso a un “ser” emancipado que se constituye como “alteridad” del poder en su mirada propia constitutiva, variante y abierta a la resignificación continua de su tradición, principio que esta investigación pretende proponer a partir de evidenciar una tradición fundante inamovible, que hoy ha sido modificada por las prácticas mismas de quienes habitamos el territorio (Dussel 2014).

Es un reto buscar otro inicio para la historia rural de Buenavista Quindío, dejar en el pasado “la política de los grandes hechos y las grandes personalidades” para encontrar “la de los hechos y la cultura política de las clases populares” (Martín Barbero 2003, 223).

2. Para mencionar la forma en que históricamente la población de Buenavista a construido su relación con las práctica político-electoral, en función de intereses que benefician a las personas en la coyuntura y que pueden ser suministrados por los candidatos de turno.

Capítulo primero

El destierro silencioso en Buenavista Quindío

Como inicio, daré un acercamiento sobre las particularidades culturales e identitarias, que configuran la vigencia de una población campesina que habita y se relaciona con el lugar-territorio, y que encuentra una tensión entre el autoreconocimiento como sujetos campesinos y el anhelo de progreso representado en una proyección de superación de la condición socio-económica como campesinos y campesinas, creada por un discurso modernizador impulsado por la economía capitalista, y una representación marginal de la identidad del mismo.

Algunos territorios de la Colombia de los últimos 20 años, se asiste a una tribuna que veía desplazamientos forzados totalmente planeados, justificados en la confrontación armada y en la necesidad de llevar una idea de progreso contraria a la que las comunidades rurales habían construido, y que estaban ejerciendo ante la ausencia del Estado; en otros territorios el progreso del mercado y el capital avanzaron de manera inconsulta, aprovechándose de condiciones que el contexto posibilitó, además del silencio y la complicidad de los habitantes de esas regiones, que también fueron foráneos como la idea de progreso que llegaba, y que no pensaron más allá de su propio beneficio y el de sus familias.

El sino de Caldas en cuanto a la violencia ha sido paradójico, porque es el departamento colombiano que goza, aparentemente, del más alto nivel de vida. Allí según los sociólogos, se ha desarrollado una verdadera clase media rural que tuvo su origen en las inmigraciones de antioqueños al Quindío desde mediados del siglo XIX. [...] Pero quizás su riqueza [...] sea la causa de su desgracia. Los explotadores del café en su mayoría minifundistas, han debido sufrir el impacto de la confusión causada por el robo y el ansia de de tierras (Guzmán Campos y otros 1988,130).

Cuando en el año de 1999 se fortalecía el proyecto paramilitar apoyado y aprobado por las élites económicas del país (Zelik 2015), se pensaba a la par el usufructúo de los territorios rurales por intereses privados en otras regiones de Colombia. En el Quindío un terremoto (1999), el 25 de enero a la 1 y 15 de la tarde, posibilitó dejar al departamento en unas condiciones deplorables. La reconstrucción del mismo sería la excusa para agilizar el cambio de la vocación campesina de un territorio

que, gracias a la agricultura familiar, posicionó el café como bandera económica tanto en el país como en el mundo. Ese cambio de vocación se vería reflejado en el mal llamado “eco-turismo”, modificando las fincas de las familias tradicionales campesinas cultivadoras de café en hoteles, chaletes y parques temáticos en los que por supuesto sería el capital foráneo, los bancos y en muchos casos el lavado de dinero del narcotráfico, el que ocuparía el lugar de esas familias, adquiriendo sus tierras a bajos precios.

No fue este el único momento de despojo. Se modificaron los planes curriculares de 12 municipios del departamento, influenciados por la política tradicional de caciques y gamonales en las administraciones municipales, a través de diferentes proyectos de desarrollo regional (Robledo Silvestre 2008, 32). Con esto último impera una promesa de progreso en las medianas y en las grandes ciudades hacia la infancia y la juventud, poniendo en duda la posibilidad del relevo generacional en la vida de las familias campesinas habitantes de los municipios, bajo la afirmación de que el campo después de la crisis cafetera de 1989 era una propuesta inviable e improductiva.

Pesó tanto esta idea que desde la década de 1990, las familias fueron vendiendo sus pequeñas propiedades a costos insignificantes, que poco a poco fueron apropiadas por otros actores cuyo interés sobre la producción no trascendía el ejercicio acumulativo sobre el territorio y por ende, morían con ellos –en la mayoría de los casos– las propuestas de comunidad que por muchos años construyeron escuelas, vías, puestos de salud e incluso los mismos comités de cafeteros y juntas de acción comunal³. La idea de progreso del capital, una vez más arrasaba en forma sutil con las propuestas de comunitarismo surgidas en algunos territorios campesinos.

Son estas regiones y territorios de los que no se habla en Colombia. Se asumen como zonas prósperas y de riquezas; lo cierto es que existen con unas necesidades ocultas en donde la producción a la que se deben como regiones, se sostiene en forma protagónica y esencial en la agricultura familiar campesina, que termina marginada, despojada y desarraigada no precisamente por el ejercicio de la coerción directa, sino por la imposición y la contaminación de un proyecto hegemónico cultural, que sutilmente los lleva al abandono de sus labores culturales y

3. En el caso de la reducción de propiedades o propietarios que no habitan el territorio, en las veredas la Mina, el Placer, Los Balsos, Las Gurrias y la Cabaña.

económicas de pequeña escala, pero de digna y próspera subsistencia para las familias, comunidades y territorios. Uno de estos casos es el Departamento del Quindío en Colombia y particularmente para esta tesis uno de sus municipios: Buenavista.

Referirse a Buenavista como territorio, es evidenciar una dialéctica que tiene que ver con dos dimensiones: una que connota directamente el lugar como espacio delimitado y consolidado a partir de una distribución político administrativa; y otra que refleja las relaciones que se entrecruzan entre las personas en ese espacio determinado, a partir de su historia y sus prácticas culturales cotidianas. Estas relaciones las comprendo como una práctica comunicativa en el territorio.

Hubo una época que Buenavista fue muy estable en eso de los habitantes. Yo creo que de 1970 a 1990 no se vio mucho. Buenavista a estado cambiando es ahora. Con la caída de los precios del café Buenavista cambió radicalmente porque era un pueblo que se movía, todo lo movía el café, entonces cuando el café dejó de ser negocio las fincas empezaron a venirse abajo, [...] entonces ya caímos en el cuento del turismo⁴

I. Tensión agraria y el destierro socio-cultural en el territorio político-administrativo del municipio de Buenavista

Buenavista está ubicado en la zona sur-occidental del departamento del Quindío a 33 kms de Armenia, su capital (ver mapa 1). Cuenta con una extensión territorial de 41.12 Km² (4112 Hectáreas) distribuidas en un área urbana de 0.14 Km² (14 Hectáreas) y un área rural de 40.98 Km² (4098 Hectáreas) llamadas por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) como “resto” (Censo DANE 2005), distribuidas en 12 veredas (ver mapa 2). Esta distribución territorial ubica al municipio como un espacio rural, entendido este como un terreno destinado a “usos agrícolas, ganaderos, forestales, de explotación de recursos naturales y actividades análogas” (CRQ 2006, 25) en el sentido de la vocación económica que lo caracteriza, pero que implica además el “hábitat construido durante generaciones por la actividad agropecuaria, [...] el territorio donde este sector ha tejido una sociedad” (Perico y Ribero 2002). Sin embargo para este escrito también considero el caso del casco urbano de Buenavista por sus condiciones geográficas y económicas como

4. Sigifredo Ocampo, artista y habitante del casco urbano del municipio de Buenavista, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda, lugar en donde reposa parte de su obra, 27 de Julio de 2015.

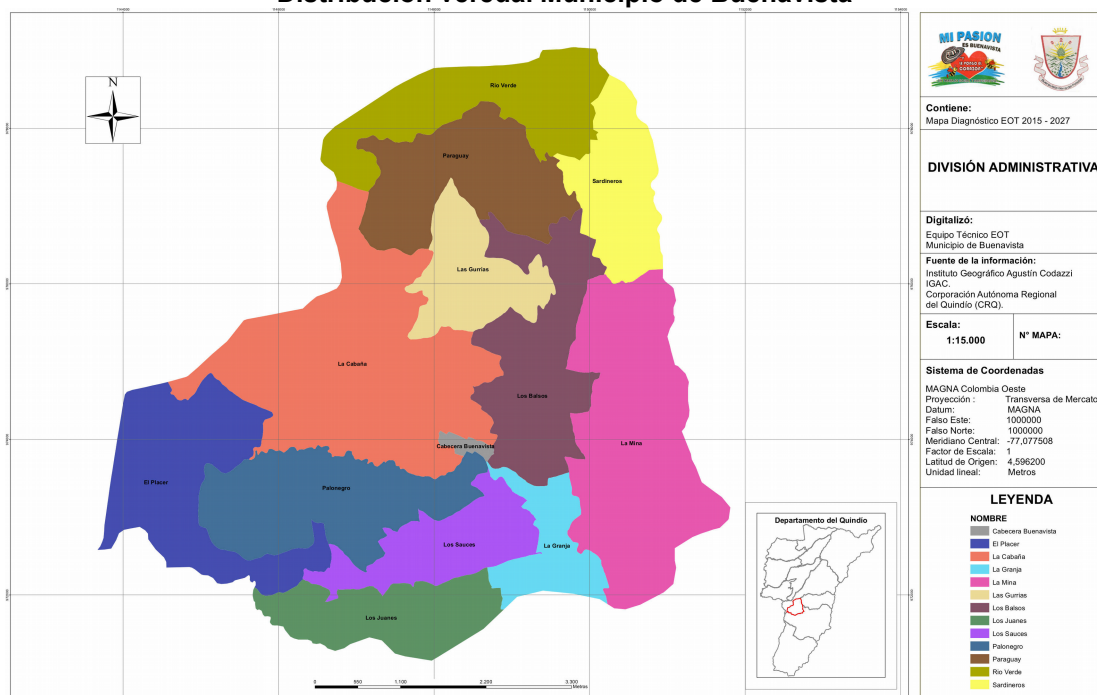
parte de lo rural, en tanto también “lo rural incorpora áreas dispersas y concentraciones urbanas [...] establece relaciones funcionales de integración con lo urbano y se fundamenta en una visión territorial” (Perico y Ribero 2002).

Mapa 1
Buenavista en el Quindío y Colombia



Fuente: Wiki del Municipio de Buenavista.
Elaboración: Diego Agredo

Mapa 2
Distribución veredal Municipio de Buenavista



Fuente y Elaboración: Esquema de ordenamiento territorial 2015 – 2027.

La actividad económica según el censo poblacional del DANE en los años 1993, 2005 y 2015, evidencian mayoritariamente una población que vive y desarrolla actividades agrícolas y/o pecuarias distribuidas en habitantes así: en 1993 la población total fue de 4.128 habitantes de los que 2.764 vivían en la zona rural y 1.364 en el casco urbano. En el 2005 la población que habitaba el municipio equivalía a 2.954 habitantes, de los que 1.173 habitan la zona urbana y 1.781 habitan la zona rural. En el 2015 el DANE da cuenta de una proyección poblacional de 2.834 habitantes de los que 1.643 habitan la zona rural y 1.191 el casco urbano⁵. Esto evidencia una disminución generalizada de la población. Sin embargo, es en la zona rural en donde se hace tangible en mayor medida (ver tabla 1).

Tabla 1
Relación de población urbana y rural entre 1993 y el 2015

Años	1993	2005	2014	2015
Población total	4128	3061	2859	2834
Población rural	2764	1836	1667	1643
Población urbana	1364	1225	1192	1191

Fuente: datos del censo nacional poblacional del año 1993, 2005 y proyecciones realizadas por el DANE al 2015 (Departamento administrativo nacional de estadística. República de Colombia). Elaboración: personal.

Indagar sobre las condiciones de la tenencia y producción de la tierra en el municipio, para buscar posibles causas que expliquen el origen de este movimiento poblacional, resulta ser un tema “misterioso” para las instituciones que cuentan con la información municipal. A pesar de ello, al indagar sobre los predios, la información adquirida da cuenta de un territorio cuya presencia de la gran propiedad o terratenientismo no es realmente significativa, causa a la que en primera medida se le podría atribuir la compra de tierras a familias campesinas que han sido habitantes del territorio, y por tanto uno de los motivos de su destierro. Es importante recordar que los rangos de propiedad en Colombia están clasificados en grande (predios con extensiones mayores a 200 Has.), mediana (Predios entre 20 y 200 Has.), pequeña (predios entre 10 y 20 Has.), minifundio (predios entre 3 y 10 Has.), y microfundio (con predios menores a 3 Has.).

Con esta clasificación y a partir de las realidades de oferta de la tierra, se define una proyección de propiedad que puede garantizar la subsistencia mínima de

5. Datos del censo nacional poblacional del año 1993, 2005 y proyecciones realizadas por el DANE al 2015 (Departamento administrativo nacional de estadística. República de Colombia). <<http://www.dane.gov.co>>

una familia campesina llamada UAF (Unidad Agrícola Familiar), que está reglamentada por la resolución 41 de 1996 del INCORA (Instituto Colombiano de reforma Agraria hoy llamado INCODER - Instituto Colombiano de Desarrollo Rural) y que vincula al departamento del Quindío con una UAF, que según su potencialidad productiva puede ser agrícola y corresponder a un área de 6 a 12 has.; o mixta ganadera, con un área entre 12 a 25 Has., que garanticen el ingreso familiar de por lo menos 3 salarios mínimos mensuales vigentes.

A partir de lo anterior se pueden deducir variantes en la tenencia de la tierra en términos de su vocación productiva. Por una parte, entre 1993 y 2014 el número de predios aumentó significativamente de 246 a 336, teniendo en cuenta que al 2015 solo 220 corresponden con el cultivo del café, según el comité de cafeteros seccional Pijao (ver tabla 2).

Tabla 2
Relación de predios en 1993, 2006 y 2014.

Tenencia de la tierra	1993 ⁶	2006 ⁷	2014 ⁸
Predios con más de 100 hectáreas	1	Sin información	2
Predios con más de 50 hectáreas	5	55	13
Predios con tierras entre 20 y 50 hectáreas	33	56	36
Predios con tierras entre 4 y 20 hectáreas	149	137	165
Predios con tierras de menos de 4 hectáreas	54	66	93
Predios con menos de 1 hectárea.	3	Sin información	29
Total predios	243	314	336

Fuente: datos del Listado de fincas clasificado por predios y veredas del comité de cafeteros seccional Pijao de 1993; "Agenda ambiental Buenavista", CRQ (Corporación Autónoma Regional del Quindío), 2006; y el Listado predial de la oficina de catastro municipal de la Alcaldía del municipio de Buenavista. Elaboración: personal.

Otro movimiento significativo sobre los predios relaciona el aumento de propiedades de menos de 4 hectáreas y de menos de 1 hectárea, lo que puede significar que los predios usados para el recreo o en su defecto el turismo y otros cultivos pequeños distintos al café han aumentado, y podrían garantizar los requerimientos de una UAF, pero que no necesariamente se vinculan a las características culturales y económicas que permitirían que una familia campesina subsistiera. Es decir, hay un plano de la realidad económica que sería necesario

6. Listado de fincas clasificado por predios y veredas del comité de cafeteros seccional Pijao de 1993.

7. "Agenda ambiental Buenavista", CRQ (Corporación Autónoma Regional del Quindío), 2006.

8. Listado predial de la oficina de catastro municipal de la Alcaldía del municipio de Buenavista.

indagar para corroborar el funcionamiento territorial de las UAF en Buenavista, además de corroborar los datos de concentración, ya que los campesinos manifiestan que el terratenientismo es uno de los principales actores de concentración sobre el territorio, pero que la dificultad de acceder a información que lo pueda corroborar radica en que las propiedades corresponden a los mismos dueños pero se encuentran legalmente registradas a nombre de personas diferentes⁹.

Existe entonces de acuerdo a lo anterior una cualidad técnica, material e innegable sobre la condición rural del territorio, por tanto existe una contradicción entre el valor cultural constituido en el sujeto que habita y la vocación económica motivada por un deseo mítico de modernización y capitalización del territorio, que no permite asimilarse en esta realidad en tanto existe un deseo construido (espectáculo) sobre una mirada externa.

Jaime Arocha Rodríguez en una tesis elaborada en el contexto de la violencia que configuró las realidades actuales del eje cafetero en Colombia, habla de una de las causas –a mi manera de leer – determinantes para preguntarse por formas de destierro diferentes a la coerción física y que podrían influir en la existencia actual de propuestas identitarias que permitan re-caracterizar prácticas de territorialidad o nueva territorialidad de las expresiones campesinas en Buenavista. Conceptualiza Arocha la “descampesinización” como la razón de agudización de la violencia rural, particularmente en la zona cafetera. Aclara que esta se comprende en el contexto de su estudio como “el proceso por el cual el número de decisiones que un cultivador puede tomar sobre la optimización de su producción agrícola es reducido por un agente externo” (Arocha Rodríguez 1979, 31-32). Argumento que constituye una relación entre las categorías del “lugar” en temporalidades diferentes y la producción agrícola, especialmente el café, como parte de la identidad campesina en el eje

9. De acuerdo al atlas de la distribución de la propiedad rural en Colombia del IGAC (Instituto Geográfico Agustín Codazzi), “La estructura de propiedad en el departamento del Quindío permanece constante a lo largo del periodo de estudio. La mediana propiedad predomina con un 44 por ciento del área del terreno, la gran propiedad cubre un 23 por ciento, y el minifundio y el microfundio participan con cerca del 20 por ciento de la tierra. Durante el periodo comprendido entre 2000 y 2009, incrementa en el número de predios por propietario y el tamaño promedio de los predios, en tanto que el número de propietarios cae. El tamaño promedio de los predios es de 11 hectáreas, pero unos pocos propietarios poseen unos cuantos predios de gran extensión. El número de predios por propietario es de 1.42. Quindío registra uno de los índices de concentración más bajos del país: 0.740 en 2009. No obstante, cuando se examina la brecha entre el Gini de Tierras y el Gini de propietarios, se observa una tendencia creciente a que unos propietarios posean más de un predio”. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia, 2012

cafetero (influida también por la colonización antioqueña como otra forma de colonialidad) y por supuesto de Buenavista como delimitación territorial.

Indagar sobre las características de la ruralidad en el municipio de Buenavista implica hoy re-contextualizar no solo las realidades y problemáticas del campesinado en el territorio, sino también las formas en que se han modificado sus expresiones y prioridades culturales en la medida que la modernización presionada por el capitalismo incide en el territorio de forma abrupta, construyendo imaginarios y espectacularizaciones que no cuentan con el reconocimiento legítimo sobre estas realidades, sino más bien son vistas como formas culturales que obstaculizan el mal llamado progreso o desarrollo. Alejandro Moreano se refiere a esta contradicción histórica, como un devenir iniciado por la conquista y afianzado por la Colonia, en el sentido de sustituir una práctica cultural por otra en forma arbitraria. “El catolicismo tiene que moverse en el terreno cultural de las sociedades, no debe considerarse la nueva cultura que aplasta a las demás, sino que [...] tiene que respetar las condiciones espirituales de cada sociedad”¹⁰. Lo que en el principio impuso la corona con la religión y luego lo afianzo el Estado moderno, hoy lo continua el modelo económico capitalista.

Las relaciones que construyen identidad tejen un territorio-lugar. Arturo Escobar refiere al lugar como “entidades individuales y procesos históricamente constituidos, que operando a niveles diferentes, interactúan de formas complejas para conformar un todo” (Escobar 2010, 78). Este “todo”, está en diálogo bajo la relación territorio/territorialización como una conformación consecuente a relaciones sociales e interculturales que, “involucran resistencia, oposición, defensa, y afirmación” de sentidos comunes, poniendo en evidencia que “lo que 'ocupa' es el proyecto moderno de un mundo que busca convertir a los muchos mundos existentes en uno solo”. Sin embargo, prevalece una diversidad de mundos que llevan consigo una interpelación de lo propio en lo rural, frente a dicho proyecto homogenizador (Escobar 2014, 76). Adentrarme además en una reflexión sobre la construcción de territorio, en el sentido de pensar un antes, un durante y un después, en relación directa a las categorías de destierro, territorialización y nuevas territorialidades posibles.

10. Entrevista realizada a Alejandro Moreano por Luis Fernando Fonseca, “En Ecuador hay una muy fuerte identidad mágica”. El telégrafo. Quito, Julio 6 del 2015.

El destierro como parte del abandono involuntario del “lugar” –rural para este caso– maquillado como migración o búsqueda de mejores posibilidades desde el “macrorelato del progreso, el desarrollo y sus proyectos extractivos [...] quizá simplificando, pero de hecho confirmando la compleja diversificación representacional de la colonialidad” (Arboleda Quiñonez 2007, 467-486). Es el destierro la forma de referirme al abandono de la tierra y del territorio por parte del campesino en Buenavista, “los desterrados son un contingente históricamente inconmensurable [...] han sido víctimas de múltiples formas de violencia, la mayoría de veces no evidenciadas por las estadísticas” (Arboleda 2007, 471). A la vez que existe este destierro histórico, la nueva territorialidad se configura como las nuevas relaciones marcadas por los nuevos habitantes (extraños), que resignifican la territorialización en la relación con quienes se construye sentido común, identidad.

Otra experiencia latinoamericana de este fenómeno, la narra Patricia Arias al contar la historia de dos ancianos en Concepción de Buenos Aires, una zona rural de Jalisco en México (Arias 2009, 171-2005). Dice que entre el año 2000 y 2005 el municipio perdió 505 habitantes y que los poblados vecinos tienen una situación similar. Sus hijos viajaron como indocumentados a los EEUU y no logran ganar lo que pensaron al momento de viajar para enviar a sus padres y reactivar sus siembras. El por qué salir y el por qué regresar a sus tierras nunca ha estado claro, ni siquiera ahora, pero al parecer el regresar definitivamente en las condiciones en que se encuentran las tierras de sus padres parece más que improbable.

Esta reducción de la población la asocia la autora con dos razones. Una relacionada con la insuficiencia de “las estrategias económicas tradicionales de las familias campesinas” y otra con que “la economía familiar rural no estaba definida ni organizada a partir de las actividades agropecuarias” (Arias 2009, 172). La temporalidad a la que se refiere como partida de este fenómeno es 1990, época que para el territorio referido en este escrito, la búsqueda de alternativas económicas al café se agudizó.

Estos cambios, propios de las afectaciones económicas de la modernización capitalista se sienten a partir de la “crisis de las actividades productivas tradicionales” y por otra parte “la modernización de las actividades agropecuarias orientadas a la exportación”(Arias 2009, 173), lo que implica una proliferación de nuevos actores en el campo, ligados a actividades agrícolas o agroindustriales que se

sustentan en el agro-negocio como práctica de superación de la economía de subsistencia, que caracteriza de fondo la sostenibilidad de las familias campesinas. Razones que por supuesto afectan directamente la circulación y activación económica de territorios que perviven mucho más que de economías campesinas localizadas, de sus dinámicas culturales como motores de actividad económica, el caso de Buenavista es ejemplar.

Un testimonio en Buenavista cuenta su experiencia. Octavio Marín Jiménez¹¹ aclara que no es nativo de Buenavista pero vive en el territorio hace más de 32 años. Él como en el caso mexicano, durante su adolescencia anheló abandonar Buenavista para viajar a la gran ciudad. Dejar el “moridero” como se le llama en forma despectiva para referirse a la imposibilidad de llevar a cabo un proyecto de vida allí. Sus motivaciones para irse no eran muy claras.

El buen sueño de todo buen hijo de campesino “montañero”, ir a la gran ciudad a buscar el gran sueño capitalino. Uno ni sabe realmente que es lo que lo motiva a eso o qué pretende ir a buscar, no sé hoy que tengo 43 años, no lo sabe uno a los 12 o 13 años. Esa visión era muy común y sigue siendo común, que la gente quiere viajar disque a Bogotá que es la capital donde están todas las posibilidades laborales o académicas, entonces yo nunca miré Buenavista como una posibilidad de un desarrollo acá o de vivir acá (Marín Jiménez 2015).

El mito sobre la ciudad se refleja en el anhelo que Octavio como la mayoría de personas en este territorio han tenido sin comprender las motivaciones, expectativas o anhelos que llevan a comprometerse con el abandono de lo propio y con la producción externa. El caso de Octavio expone lo que durante su crecimiento le permitió descubrir de una manera insospechada, las posibilidades de vida existentes en Buenavista y que él no había podido descubrir. Termina el bachillerato agropecuario en el colegio Luis Granada Mejía de Barragán, ingresa a ciencias agropecuarias en la Universidad del Valle en el municipio de Caicedonia y es contratado por la Alcaldía de Buenavista como técnico de la UMATA (Unidad Municipal de Asistencia Técnica Agropecuaria) en 1995.

Y entonces ahí es donde ya ese desdén con el que yo hablaba de Buenavista y ese “desprecio” si se puede llamar así entre comillas, como que me hace voltear la mirada obligadamente hacia Buenavista. Pasó así porque es que yo nunca había pensado en eso y eso me cae como un baldado de agua fría. [...] empiezo a soñar con

11. Octavio Marín Jiménez, campesino habitante del casco urbano del municipio de Buenavista, docente en ciencias agropecuarias, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de la vivienda de Sigifredo Ocampo. 27 de Julio del 2015.

un municipio en el que había vivido más de 14 y 15 años y yo no conocía realmente, no conocía a la gente ni a nadie (Marín Jiménez 2015).

Posteriormente en el año 2001, su padre Félix Marín logra ser beneficiario del antiguo INCORA, después de haber sido administrador de finca cafetera durante la mayor parte de su vida. Oriundo de Santander, campesino, es ahora habitante de Buenavista y propietario junto con su familia de una UAF.

En esa parte digamos que yo pude cumplir un sueño a través de papá porque a mí siempre me ha gustado la finca, entonces papá empieza con su finca y luchó con esa finca 12 años, hasta el año pasado que desafortunadamente [...] le tocó venderla (Marín Jiménez 2015).

Las razones por las que el señor Félix Marín tuvo que vender de nuevo su propiedad tienen que ver con las condiciones socio-económicas que mencioné con anterioridad en el ejemplo mexicano. Sin embargo, aunque parece una condición naturalizada no está explícita en ninguna parte como una causalidad de destierro en el caso colombiano, ya que la definición correspondiente a “desplazamiento forzado” se limita a causas relacionadas directamente con la presión armada y violenta para el abandono de la tierra¹².

Desplazamiento es cuando al profesor Octavio Marín, una persona de mala intención amenaza su vida telefónicamente o le pone un revolver en la cabeza y le dice: “profe usted no es de acá váyase”, eso es desplazamiento forzado, pero desafortunadamente no se está tipificando como desplazamiento otro tipo de situaciones, situación en la que papá cayó. [...] ellos pueden estar en una categoría de desplazados que el gobierno no tiene en cuenta y es la causa social y económica del país (Marín Jiménez 2015).

Las deudas adquiridas por su familia durante doce años los sometieron a la necesidad de vender la propiedad para poder pagar las deudas al Banco.

El modelo agropecuario que está establecido en nuestro país, [...] y aunque es un país agropecuario, no está diseñado para que los campesinos [...] sobrevivan sino para que se vayan asfixiando [...] papá tuvo que vender la finca no porque quería venderla, no porque no quisiera la tierra, sino porque las deudas lo obligaban a venderla [...] los campesinos se están viendo asfixiados por un modelo económico

12. El artículo 1º de la ley 387 de 1997 define al desplazado como “toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro o fuera de un territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas, con ocasión de conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de derechos humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar o alteren drásticamente el orden público”.

agropecuario equivocado que favorece al latifundio no más y que hace que los grandes se empiecen a apropiarse de las propiedades pequeñas, y yo podría citar ejemplos de gente que ha hecho lo mismo (Marín Jiménez 2015).

II. La representación del campesino como imposición del destierro en el proceso de modernización

“El campesino original, original, debe tener su poncho, su peinilla, sus botas, su sombrero y su linterna”.

Roberto Egidio Vidal¹³

¿Cómo se ve un campesino? ¿Cuál es su originalidad hoy? Una referencia representacional de la figura del campesino prima hoy sobre su imagen. Una representación construida por muchos, menos por él mismo. No por hacer referencia a su vestimenta o a sus comportamientos, sino respecto a la idea de subalternidad naturalizada sobre el sujeto que en general habita la ruralidad, el campo.

La representación del campesinado del eje cafetero y especialmente del municipio de Buenavista, como una causalidad del destierro territorial, argumenta la intencionalidad de un proyecto cultural estructurado por intereses económicos que se imponen a partir de la diferenciación negativa del sujeto rural en una necesidad por superarlo. Se construye una “estereotipación” orientada a despojarlo de su condición identitaria para apropiarla en una constitución económica y cultural foránea a su construcción histórica. Esta práctica se explica como una suerte de “fetichización” de su condición, desde una “tipificación”, un deber ser pensado como deseable para ocupar la región con un proyecto de “desarrollo” económico.

A partir del análisis de la diferencia realizado por Stuart Hall (2010, 431-457), pretendo acercar su reflexión sobre la “raza”, a la representación que se construye sobre el campesino como sujeto rural del eje cafetero, pensando en la develación de las motivaciones que han fomentado el destierro y el despojo, sin existencia directa de coerción física como práctica de poder. Puede resultar la invitación realizada por Hall, con respecto a mirar esta experiencia como un repertorio y una práctica representacional, que es utilizada para marcar diferencia y significar al “otro” (Hall 2010, 435-436).

13. Trabajador de la Finca San Cayetano, vereda las gurrías, municipio de Buenavista- Quindío. Originario del municipio de Angostura, en el departamento de Antioquia.

Un titular encontrado en un medio de comunicación electrónico¹⁴, dice: “Arhuacos, berracos porque en 'Diomedes' los pintan de borrachos, drogos y acosadores”. Esto da cuenta de la inconformidad de una comunidad indígena que reclama cesar una forma de representación en una telenovela, que no solo da continuidad a la forma de ver lo indígena, sino a la forma de ver a las comunidades y su forma de habitar lo rural en general. Esta tensión, independientemente de los argumentos que use una programadora para reafirmar sus razones, y sin querer idealizar o romantizar la vida campesina, otorga vigencia a la forma de representación histórica del sujeto rural en Colombia, especialmente a partir de la configuración del proyecto modernizador impuesto a principios del siglo XX, en un país cuya mayoría de la población habitaba aun las áreas rurales y connotaba un lugar de características agrarias. Esta última condición subordinada a una idea de “primitivismo” obstaculizador de una intensión de desarrollo concebida en la urbanización y la industrialización.

Otro ejemplo lo expresa la historia de 10 familias campesinas de Sáchica Boyacá, que hasta 1978 conservaron relaciones feudales y medievales con los dueños de la propiedad en la que habitaban. Sin ser los únicos en el país, su experiencia representa un ejercicio claro del enjuiciamiento a su condición campesina y de desamparo jurídico, cuya connotación se mantiene en la actualidad soportado en marcos jurídicos modernizados y cuya idea de hacienda no es superada, en un país en donde las políticas sobre la delimitación de la propiedad y la concentración de la tierra no ha podido ser un hecho¹⁵. Para el caso del Quindío, los comportamientos culturales constituidos en torno a la producción de la hacienda cafetera y que hoy en un municipio como Buenavista se replican, a pesar de constituir un territorio cuya proporción de grandes propiedades es insignificante y que su actividad económica durante la historia colonial fue poco significativa.

Este primer elemento, da pie para una relación que desde la lectura de Hall ubica la representación a partir de la necesidad de la diferenciación, como antes lo mencionaba. “Los africanos fueron declarados descendientes de Ham, condenados en la Biblia a ser por la eternidad sirvientes de sirvientes entre sus hermanos.

14. Revista electrónica Pulzo, 7 de abril del 2015. <<http://www.pulzo.com/entretenimiento/320486-arhuacos-berracos-porque-en-diomedes-los-pintan-de-borrachos-drogos-y>>

15. Periódico EL TIEMPO. Artículo publicado el 31 de diciembre de 1978. Replicado en la edición del 10 de abril del 2015.

Identificados con la naturaleza, simbolizaban 'lo primitivo' en contraste con el 'mundo civilizado' (Hall 2010, 437). A su vez, el campesino, que también es negro, indígena y pobre, pareciese naturalizar esta condición como carga de una forma “negativa” de ser representado. En términos de Hall es creada una “estereotipación” sobre la representación del sujeto campesino.

Un nivel de análisis expresados por Hall desde la lingüística se puede referir a este ejemplo. La evidencia histórica que se tiene del interés instaurado por un grupo social de conformar un proyecto modernizador ejemplificado por Europa y Norteamérica desde la formación de la nación colombiana, para quienes la idea de sociedad “salvaje y primitiva” debía ser superada. Connota este hecho una necesidad de diferenciación referenciada por Saussure en términos de lo relacional y lo binario. Una necesidad de significar la diferenciación a partir del opuesto, de lo que se niega y es superable, aun teniendo en cuenta que Hall se refiere a esta explicación como “cruda y reduccionista” (Hall 2010, 431-432). También especifica que en esta relacionalidad, “un polo es usualmente el dominante, el que incluye al otro dentro de su campo de operaciones. Siempre existe una relación de poder entre los polos de una oposición binaria” y este es una forma de establecer significado (Hall 2010, 432).

Esta “estereotipación” creada a partir de la necesidad de diferenciarse con su opuesto, se puede rastrear desde el S. XIX como una herencia de la colonia en referencias a las gentes del común como “plebe”, “gentuza”, “vulgo”, “chusma” o “bandolero” (Sánchez y Meertens 1983). Términos que dependiendo de quién los significara y los explicitara, se convirtieron bajo la misma idea de “binariedad”, en “gente del monte”, “guerrillero”, “bandido” y hasta la actualidad, “terrorista”. Todas estas clasificaciones en el sentido antropológico que también utiliza Hall para referirse a la necesidad de diferenciar los grupos sociales, para poder asignar significados culturales estables que requieren que las cosas permanezcan en el lugar asignado. “Las fronteras simbólicas mantienen las categorías 'puras', dando a las culturas significado e identidad únicas” (Hall 2010, 434).

Me decían en la familia mía que los conservadores éramos los buenos, como las víctimas de la chusma liberal y yo veía a algunos de mi familia que eran asesinos, que yo sabía qué clase de cosas cometían y supuestamente éramos los buenos, entonces yo me imaginaba ¿cómo serán los malos? Según mi familia los liberales

eran unos criminales horribles que estaban persiguiendo a la Iglesia, que perseguían a los curas y cuando yo empecé a notar cómo era la cuestión era una guerra absurda, entre dos partidos políticos, sino que la ventaja la tenían los conservadores en ese momento por que el gobierno era conservador, entonces yo empecé desde mi punto de vista a ver a los liberales como víctimas realmente del sistema, que después han demostrado que era igual la situación¹⁶.

Precisamente, para “purificar la cultura” se usan dichas clasificaciones como contraste al “estereotipo”, es decir, para diferenciar el “tipo” adecuado de sujeto para el cual un esquema cultural significa un orden adecuado. “Los tipos son instancias que indican aquellos que viven de acuerdo con las reglas de la sociedad (tipos sociales) y aquellos designados para que las reglas los excluyan (estereotipos)” (Hall 2010). El “tipo” en este caso representa la pulcritud, la limpieza, el comportamiento, la ilustración, la blanquitud, la tradición y la creencia, contrario a lo que el estereotipo narra en sus connotaciones clasificatorias, que significan lo soez, burdo, ordinario, lo que no sabe, que roba, hombre armado, asaltador, secuestrador, pandillero, gente baja, indios salvajes. En su conjunto, persona campesina o del campo, que se desdeña desde lo urbano como montañero en forma despectiva, que es equivalente a cavernícola e ignorante, perteneciente a un lugar inhóspito distante de la civilización y que en su condición, seguramente, no podrá vincularse por su propio esfuerzo a las nuevas circunstancias económicas emanadas del capitalismo. Entiendo esto último como otra forma de expresión de la “infantilización de la diferencia”. Hall lo cita de la siguiente manera:

Durante la esclavitud, el amo blanco a menudo ejecutaba su autoridad sobre el esclavo masculino privándolo de todos sus atributos de responsabilidad autoridad paterna y familiar, tratándolo como un niño. Esta “infantilización” de la diferencia es una estrategia de representación común tanto para hombres como para mujeres. La infantilización puede también entenderse como una forma de “castrar” simbólicamente al hombre negro (Hall 2010, 446-447).

En el eje cafetero, esta “estereotipación” hacia la actualidad se vinculó con los hechos que se enmarcaron en el periodo histórico de la violencia, en tanto la región significó uno de los centros en que se expresó la guerra liberal-conservadora en mayor medida. Expresiones como la de chusma, chulavitas y bandoleros predominaron entre 1957 y 1964 (Sánchez y Meertens 1983), para referirse a los

16. Sigifredo Ocampo, artista y habitante del casco urbano del municipio de Buenavista, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda, lugar en donde reposa parte de su obra, 27 de Julio del 2015.

bandos armados que representaban caciques y gamonales de los dos partidos tradicionales, pero que contaban con una característica que articulaba esta condición: cualquier persona que hiciese parte de esta configuración categórica o “clasificatoria” se diferenciaba de quien no estaba en la violencia, por el hecho de ser una persona del campo, entiéndase campesino. A su vez, por consecuencia geográfica todas las personas del campo estaban en la violencia, por ende son violentos, salvajes y responsables del acontecimiento sangriento que se derrochó en las veredas y campos, lugares distantes de la “tipificación” de los sujetos de la ciudad, quienes – aunque tomaron determinaciones sobre estos hechos— se distanciaron de la realidad violenta desatada en nombre de las comodidades y proyecciones de un plan modernizador y aun colonial.

Por tanto, esta significación es supremamente sutil y aguda, en el sentido de someter a un sujeto al imaginario de un discurso inferior ajeno a su condición y construcción real, que en la predominancia se convierte en una razón más para el abandono de la tierra, precisamente por lo que le significa, es decir, a la vez que el imaginario dominador se enraíza en la construcción del sentido social en el campesinado, este lo asimila y vincula su trabajo con una condición marginal a superar, cuya salida principal está en dejar la tierra y su éxodo a las ciudades o cascos urbanos, buscando convertirse en la tipificación del sujeto ilustrado, acorde con la sociedad modernizadora, intentando vincularse a una identidad que le permita tranquilidad aunque para ello tenga que romper su “sentido”(Hall 2010, 459-496) colectivo propio con sus congéneres.

A lo último desplazaron de Buenavista fue a los liberales y Buenavista se volvió un fortín conservador y eso lo aprovecharon mucha gente como todas las violencias. Porque los liberales se tenían que ir de las fincas, abandonarlas o venderlas baratas, entonces los conservadores aprovecharon esa coyuntura para quedarse con las tierras, las compraban baratas o le administraban las fincas a los liberales y como ellos no podían venir pues le entregaban lo que querían. [...] Estamos sufriendo un desplazamiento suave, o sea no nos damos por enterados (Ocampo 2015).

El campesino, en la práctica de diferenciación, es igualmente reducido a una esencia como la representación racial del negro, representa “el otro”, una connotación que lleva a la reducción del sujeto a una expresión de sometido, subordinado, negado. El campesino es “estereotipado” porque no corresponde con el

canon de persona ideal en el proyecto impuesto por los deseos del grupo social dominante, no corresponde con el “tipo”. Se lee cómo la lingüística analizada por Saussure en función de enseñar una ruta en que se configura la representación de los objetos, y cómo esta construye lenguajes que viabilizan la comunicación humana a través de códigos. El destierro entonces, se ejerce a través de un discurso construido.

En Hall se transportan al escenario de la construcción del significado en lógicas de poder que se expresan en los entramados culturales, que en diferentes formas están determinadas por lo binario y el opuesto, en una extensión del poder expresada en relaciones de dominación. En este caso la apropiación del campo a partir de la representación y espectacularización del “otro”, el que no es de la ciudad, el que no quiere progresar, el incapaz e ignorante, sucio y pobre; “El cuerpo mismo y su diferencia eran visibles a todo el mundo y así proveían la 'evidencia incontrovertible' para una naturalización de la diferencia” (Hall 2010, 440), representación que en lo binario se sigue sosteniendo en las oposiciones barbarie/civilización; campo/ciudad; ignorante/ilustrado; campesino/doctor, ingeniero; rural/urbano; pobre/rico; sucio/limpio; feo/bonito. “‘estereotipar' quiere decir: reducir a unos pocos rasgos esenciales y fijos en la Naturaleza” (Hall 2010, 441).

Explicaré ahora cómo entonces es posible que un grupo social que históricamente se configura en el gamonalismo y en los cacicazgos regionales, que hereda esta condición o la apropia, configurándose además desde una procedencia territorial campesina, crea esta representación durante poco más de medio siglo y desee a la vez la apropiación del lugar expoliado a las familias campesinas.

Una vez abandonada la tierra por los campesinos, es el mismo grupo social que en forma dominante ha intentado diferenciarse del “otro” campesino, quien ofrece compra en forma inmediata. Estos compradores, suelen ser personas de la ciudad, o habitantes que han dejado ya el territorio por años, que en su búsqueda de mejoría socio-económica en las ciudades han construido un nuevo “tipo” de sujeto que progresa, diferenciándose del “estereotipo” al que ya han renunciado. Esta configuración la referiré en concreto a la experiencia de Buenavista.

Ser un campesino hoy es un poco difícil, pero depende también como la lleve uno, uno no la lleva como un negocio sino como parte de la vida. Nosotros trabajamos para sobrevivir, no trabajamos para enriquecernos o expandirnos o en

tierra o algo, nosotros tenemos un terruño y en él trabajamos y hemos hecho lo que hemos hecho y en él hemos sido muy felices, en ese pedazo de tierra¹⁷.

Este nuevo “tipo” de sujeto se construye a partir de las generaciones hijas de familias que apropiaron el “estereotipo” inicial, marginal, sobre lo que representa el campesino y por ende su vida en el campo. Un vez vendidas sus tierras y encaminados en busca de la superación de esta “representación”, sus hijos han crecido en otros contextos cercanos al “tipo” de sujeto que en esta nueva condición anhela retornar al territorio, creando una suerte de fantasía —en quienes aún lo habitan en la condición de campesino como parte del territorio— “estereotipada” y no superada, puesto que el retorno está en condición de apropiación acumulativa desde una externalidad que permanece.

Factores que ayudan a que estas circunstancias se den tienen que ver con la reproducción del “estereotipo” y de su enjuiciamiento desde lo discursivo a través de las instancias educativas y de autoridades religiosas y estatales. El nuevo “tipo” de sujeto que se hace referente en la realidad que aún es agraria, rural y campesina, significa una suerte de ostentación por medio de alguna capacidad adquisitiva que le permita acceder a la tierra en otra forma, no en la manera en que se abandonó, convirtiendo un espacio de subsistencia económica en una expresión del descanso y el lugar de paso para vacacionar, una idea más cercana al turismo que a la producción agrofamiliar. Se modifica la producción a tal punto de convertir el territorio en un emporio de expresiones terratenientistas y gamonalistas que consideran estar más cerca del proyecto modernizador urbano.

En términos de género, este constituye los mismos patrones de apropiación sobre la mujer y el poder que su condición de acumulación le asigne. Esto en el caso de que su experiencia sea realmente exitosa, más sino lo es, se observa una serie de deseo, “fetiche”, por adquirir esta condición en forma inversa, es decir, un “fetiche” creado desde la condición de subordinación en el sentido de un imaginario que ya ha sido asimilado como hegemónico, se desea ser desde la condición del “estereotipo”, el nuevo “tipo” construido por la representación de quién decide buscar el progreso, superar lo salvaje y sentirse parte del imaginario hegemónico. El “tipo” es imaginario

17. Jorge Eliecer Agredo Gomez, campesino y habitante de la vereda las Gurrias, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda, finca “San Cayetano”, 26 de Julio del 2015.

y la comunidad prometida en la ciudad también lo es, reafirmando la idea del “fetiche” en el sentido de que el sujeto se forma con relación a la carencia.

Hall citando a Babcock, relaciona la diferencia y el fetiche a partir de una cita introductoria:

Marcar la “diferencia” nos conduce, simbólicamente, a cerrar rangos, apoyar la cultura y estigmatizar y a expulsar cualquier cosa que se defina como impura, anormal. Sin embargo, paradójicamente, también hace poderosa la “diferencia” y extrañamente atractiva precisamente porque es prohibida, tabú, amenazante para el orden cultural (Hall 2010, 434).

Se demuestra entonces sobre la posibilidad de desarrollar un análisis del campesino como “el otro” y una reflexión sobre la “diferenciación”, una relación entre su “estereotipación”, “la tipificación”, la “fantasía” y el “fetiche”, como instrumentos que configuran una representación en función del despojo territorial (destierro) y rompen un sentido de identidad, por lo menos desde una relación asimétrica del poder en la “binariedad” dominación/dominado, que Hall refiere en Foucault, como una relación saber/poder que constituye un “régimen de verdad”, que en el sentido del “estereotipo” representado sobre el campesino configura entonces una tensión (disputa) sobre la forma de asimilar esta representación (Hall 2010, 451).

Lo menciono de esta manera porque a pesar del ejercicio de poder realizado a partir de esta idea de representación, no se descartan las posibilidades de que el campesino haya construido sus propias formas de verse así mismo, en la medida en que de igual manera se acerca a la modernización sin renunciar a su condición durante el mismo periodo histórico trasegado, su propia asimilación y opción al ejercicio de dominación discursiva descrito antes. El arte para Buenavista y particularmente la pintura, construye una apropiación de una herramienta que llega y es utilizada para significar el sentir del campesino en el territorio.

Sigifredo Ocampo Gómez nació en Buenavista en 1958. Sus padres fueron José Bertulfo Ocampo y Clara Rosa Gómez. Atraídos por el café como la mayoría de colonos, llegaron a tierras quindianas para administrar fincas cafeteras. Cuenta que se considera campesino porque en el campo fue su niñez y su juventud, y como muchos otros tuvo que abandonar varias veces su territorio por motivos de violencia y otras veces por la situación económica. Sin embargo siempre anheló volver a su territorio luego de haber aprendido el arte de la pintura y empezar a soñar su obra a partir del

sentir campesino. Precisamente, fue expulsado del colegio a partir de sus anhelos artísticos, no terminó el bachillerato y su formación fue empírica:

Pues me ha tocado muy difícil porque todo ha sido con libros [...] Lograr hacer el trabajo artístico que yo estoy haciendo me ha costado mucho [...] por la falta de academia y en Buenavista era muy difícil, ser artista[...] había que ir hasta Manizales porque incluso no conocía los pinceles, ni la pintura (Ocampo 2015).

Se refiere a que su profesión como artista siempre fue más complicada por el hecho de ser campesino. Sin embargo también se refiere a su creación como parte de su esencia, de expresar lo que en su condición debe negarse según el canon tipificado en las ciudades y sobre todo si de arte se trataba (Ver imagen 1 y 2).

Imagen 1
Serie indígenas



Fuente: fotografía realizada por Diego Alejandro Agredo Campos sobre la obra de Sigifredo Ocampo Gómez.

Yo creo que mi obra en sí, siempre se relaciona es con toda mi forma de vida, por eso mi obra es indigenista, tiene que ver con los campesinos, con los problemas sociales muy marcados, por eso casi no me invitan a ninguna exposición, porque lo que siempre muestro es lo que la gente no quiere ver, que es a esas personas que son invisibles para el sistema. El tema del desplazamiento me ha obsesionado porque lo he vivido, por que como campesino que soy me ha tocado vivirlo y verlo siempre y el tema, por ejemplo, del paisaje. Yo no manejo paisaje, paisaje propiamente dicho, pero en el trabajo que yo hago con el color, siempre hay unos verdes, manejo mucho los verdes por mi ascendencia campesina, porque yo lo siento en el alma. [...] pero lo que yo quiero es representar todo el sentimiento en el color. Siempre el campesino, el indígena y el paisaje están relacionados en mi obra (Ocampo 2015).

Imagen 2
Serie indígenas



Fuente: fotografía realizada por Diego Alejandro Agredo Campos sobre la obra de Sigifredo Ocampo Gómez.

Es el mismo Hall en la forma de retomar el análisis sobre la “diferencia” quien nos da dos herramientas de posibilidad para dar forma a opciones de modificación en esta “binariedad” que constituye un “régimen de verdad”. Una de ellas es otra forma de explicar y constituir una idea de “diferencia”, desde el lenguaje soportada en Bajtín en donde “el otro” es necesario para la construcción de un significado y este se da en un proceso de diálogo, que desde la propia representación de las formas comunitarias del campesinado y en Hall se sustenta una construcción del sentido (Hall 2010), y la identidad en el acuerdo entre interlocutores. “Esto nos permite entrar en una lucha sobre el significado, rompiendo un conjunto de asociaciones y dando a las palabras una nueva inflexión” (Hall 2010, 432-433). Así se abre la posibilidad de que un régimen de representación dominante pueda ser desafiado, cuestionado y cambiado.

A esto, finalmente, se articula una idea de contra-estrategia que intenta intervenir en la representación, trans-codificando imágenes negativas con significados nuevos, de la que considero puede aplicar en la recopilación de las luchas campesinas cafeteras, para tomar un significado representado en un “estereotipo” existente y re-apropiarlo para darle otros significados, en este caso, entorno a la identidad campesina, la reivindicación de la tierra y con ella, propuestas de organización agraria comunitaria, con lo que se connota la exigencia al reconocimiento de la existencia de la ruralidad, en una época histórica que aunque

lleva tiempo forjando una modernización que supere (en el sentido del proyecto civilizatorio) lo salvaje, lo oscuro, lo primitivo, no ha podido lograrlo a tal punto, que hoy es otro paso constitutivo en reconocer la existencia de lo rural como parte de las prácticas sociales de hombres y mujeres que construyen y constituyen realidades económicas, de producción y de relacionamientos, que permiten en sí mismas la vinculación a un proyecto de sociedad que pone en diálogo el campo y la ciudad, a la vez que precisamente se basa en la interlocución, en una relación de contra-poder que posibilita la superación del sometimiento y la dominación como representación del proyecto moderno (Ver imagen 3 y 4).

Imagen 3
Serie campesinos y destierro



Fuente: Fotografía realizada por Diego Alejandro Agredo Campos sobre la obra de Sigifredo Ocampo Gómez.

Imagen 4
Serie campesinos y destierro



Fuente: Fotografía realizada por Diego Alejandro Agredo Campos sobre la obra de Sigifredo Ocampo Gómez.

La legislación positivista y racionalista de la modernización burocrática tendrá que verse entonces en la obligación, tal como lo hizo con comunidades afro y comunidades indígenas de reconocer al campesino como sujeto de derecho¹⁸. Un camino ya está abierto:

Artículo 1. El artículo 64 de la Constitución Política quedará así:

Artículo 64: Los campesinos y campesinas son sujetos de especial protección. Las comunidades campesinas tienen una cultura propia y un particular relacionamiento con la tierra basado en la producción de alimentos conforme a la economía campesina y la protección del medio ambiente, así como en tradiciones y costumbres compartidas que las distingue de los grupos étnicos y de otros grupos sociales.

Es deber del Estado promover el acceso progresivo a la propiedad de la tierra de los ~~trabajadores agrarios~~ campesinos y campesinas, en forma individual o, asociativa o colectiva, y reconocer diversas formas de territorialidad campesina en áreas geográficas cuyas características agroecológicas y socioeconómicas requieran o permitan el fortalecimiento de la economía campesina y el desarrollo de planes de vida conforme a los usos y costumbres campesinas.

Asimismo es deber del Estado promover el acceso a los servicios de educación, salud, alimentación, vivienda, seguridad social, recreación, crédito, comunicaciones, comercialización de los productos, asistencia técnica y empresarial a los campesinos y campesinas en forma individual y colectiva, adecuados a los usos y costumbres de estas comunidades, con el fin de mejorar el ingreso y calidad de vida de los campesinos y de garantizar el pleno goce de sus derechos¹⁹.

18. Coordinador Nacional Agrario, Centro de Investigación y Educación Popular-Programa por la Paz. “Desde el corazón del movimiento campesino”. Bogotá, 2014.

19. Aparte de la propuesta de Reforma Constitucional impulsada por el senador Alberto Castilla y el Coordinador Nacional Agrario – CNA. Proyecto de Acto Legislativo “Por medio del cual se reconoce al campesinado como sujeto de derechos, se reconoce la territorialidad campesina y se adoptan disposiciones sobre la consulta popular” Coordinador Nacional Agrario, Centro de Investigación y Educación Popular-Programa por la Paz. “Desde el corazón del movimiento campesino”. Bogotá, 2014.

Capítulo Segundo

La historia del municipio de Buenavista: una tradición fundada.

“los habitantes del Tolrá trabajaban para recolectar la cantidad de dinero exigido por la nación y con ello demostrar que era un pueblo económicamente sostenible”

Hernando Vásquez Alzate²⁰

Analizar en forma crítica y discontinua las tensiones en algunos acontecimientos históricos del momento fundacional de Buenavista, entrando en el análisis sobre la relación entre el territorio, sus habitantes y el Estado, es la intencionalidad de este capítulo, atribuyendo una connotación de apropiación de la historia como forma de configurar el poder, y las prácticas de prevalencia que permiten determinar las formas de control que se reproducen en las conformaciones culturales de un territorio.

Ubicar y reseñar estos acontecimientos, retomando apartes de dos libros que reseñan dicha historia²¹, identificando elementos que logren un acercamiento a posibles análisis y preguntas que al surgir creen una puerta a posibles “vestigios del pasado”, que permitan dar continuidad a un debate abierto sobre la historia del territorio, pero sobre todo de la influencia de esta apropiación en el devenir del municipio hasta la actualidad, visibilizando factores que inciden en forma negativa en la construcción político-económica, e incluso administrativa.

I. Tensiones entre la ciudad como espectáculo, la memoria colectiva y la superación histórica de la ruralidad

La historia, en tanto no es la construida como propia y no es la memoria colectiva, resulta ser un instrumento más para marginalizar la representación sobre lo rural, espectacularizando la noción externa a la realidad inmediata del territorio. Debord define al espectáculo como “una relación social entre personas, mediatizada a través de imágenes” (Debord 1967). El sueño que el campesino ha construido a partir de la

20. Autor de la novela monográfica “Del Tolrá a Buenavista”. Escritor, poeta y declamador egresado del Insituto Buenavista, nacido en Sevilla Valle en 1966 y habitante de Buenavista desde 1979.

21. Hernando Vásquez Alzate, “Del Tolrá a Buenavista. Novela monográfica”. Buenavista Quindío, 2002; Francisco Emilio Jiménez Alzate, “80 años en Buenavista. Mono grafia de Buenavista, Quindío”, 2008.

“ilusión” de conectarse con el mundo en una búsqueda de un “estar mejor”, más allá de lo que ofrece la ruralidad, es una mediación entre los intereses del poder dominante, representados en la espectacularización generada a través de imágenes y discursos económicos que prometen el “estar mejor” lejos del lugar, hechos del pasado que reflejan el estar bien en el presente a partir de reflejos de bienestar de pequeñas élites que se atribuyen la invención de una historia fundacional.

Los sujetos de esta realidad desean estar conectados con un mundo que no poseen y que a la vez les controla. “El consumidor real se convierte en consumidor de ilusiones” (Debord 1967, No. 47). “En una sociedad donde la mercancía concreta es todavía escasa o minoritaria, la dominación aparente del dinero se presenta como el emisario provisto de plenos poderes, que representa a una potencia desconocida” (Debord 1967, No.41).

En beneficio del objeto contemplado (que es el resultado de su propia actividad consciente) se expresa así: cuanto más contempla, menos vive; cuanto más acepta reconocerse en las imágenes dominantes de necesidad, menos comprende su propia existencia y sus propios deseos. [...] el espectador no se siente en su sitio en ninguna parte porque el espectáculo está en todas (Debord 1967, No. 30).

Es la “posibilidad” de acceder a un mejor futuro, de salir de las periferias (lugar de la masa marginada a donde llega el campesino)(Martín barbero 2003, 215), que en términos de Foucault significa sujetar la subjetividad de los sujetos, hacerla suya como objeto del poder (2012, 15-41). La ilusión es creada por el espectáculo y la promesa laboral se ha materializado, el espectáculo ha logrado fabricar en el campesino una suerte de alienación, a partir de lo que considera su propia historia. “Cuánto más su vida es ahora producto suyo, tanto más separado está de su vida” (Debord 1967, No 33).

Una vez que el campesino siente que logra su cometido, “su deseo más secreto [...] acceder a los bienes que representaba la ciudad” (Martín Barbero 2003, 216), no logra saber en realidad en qué lugar está, dónde trabaja, qué es lo que realmente escucha, su cuerpo entonces es forcluido de su mente. Es la crisis materializada del gran relato de la modernidad cuya promesa de plenitud se ve transmutada a un mundo marginal, virtualizado, que finalmente termina por superar en verdad al sujeto para limitarlo a ser un objeto de la producción. La memoria presente ha sido creada a partir de una invención ajena sobre el pasado.

“Todo poder separado ha sido pues, espectacular [...] El espectáculo moderno expresa lo que la sociedad puede hacer, pero en esta expresión lo permitido se opone de manera absoluta a lo posible. El espectáculo es la conservación de la inconsciencia dentro del cambio práctico de las condiciones de existencia” (Debord 1967, No.25). Por plantear que la ruptura consciente del espectáculo sobre la cual el campesino ha construido su “ilusión” puede generarse desde la rebeldía y la desobediencia como el motor.

La proyección imaginaria que envuelve al reto de convertir a los centros urbanos en grandes ciudades cosmopolitas que fuesen ejemplares, en el sentido de superar la connotación “primitiva y salvaje”, no solo sobre la idea representacional de la selva y la montaña, sino del cuerpo y el sujeto que allí habitan, figurando al indio como el obstáculo salvaje que no permite un avance en el proyecto modernizado que se instauró, construyendo de esta manera una idea de progreso que hoy subsiste y que marca las relaciones raciales y de diferenciación con base en “el otro” como lo superable, un “otro” que se configura en los indios, en tanto son “obstinados y [...] trabajan muy duro”. Sin embargo, el indio “sirve y combate sin saber a quién sirve ni por qué lucha, [...] sigue sus banderas o las traiciona, si las siguen o las traicionan sus jefes” (Poole 2000, 192).

Esta forma de representación históricamente ocurrió en toda Latinoamérica. Para citar un ejemplo, en el caso peruano fue parte del que hacer centralista desarrollado por un hijo de la época llamado Manuel Atanasio Fuentes “El murciélago”, quien usando la ilustración como “tecnología visual” e indignado por no verse reflejado en la representación de las imágenes dibujadas por viajeros europeos, sobre las gentes limeñas a quienes relacionaban con los Andes, veía en estas representaciones lo que el mismo llamaba el “grosero salvaje” y a unos Andes “antes de la conquista”. “El murciélago”²², representó el triunfo del centralismo sobre la idea independentista que se había impulsado desde los otros lugares peruanos y sus gentes, a través de imágenes ilustradas, especialmente personas que figuraban como cercanas al “tipo blanco”, aun siendo negros, a quienes describe como “el criado más sumiso, leal y humilde que se espere ver”, para argüir que encajaban en una ciudad modernizada que no tenía nada que distinguir de Londres o París, incluso no solo por

22. Seudónimo asignado a Manuel Atanasio Fuentes y que el mismo asumió en su rol de caricaturista en Chile durante su exilio, previo a 1840 y posterior a 1821.

contar con la infraestructura necesaria, sino con los comportamientos, ademanes y roles con los que las grandes ciudades cosmopolitas contaban en el momento. Era necesario negar la memoria propia, para inventar una historia lejana a la connotación salvaje que el eurocentrismo jamás permitiría reconocer como parte del proyecto moderno.

Como se observa, la otredad no solo se representa en sus gentes, sino en sus lugares y características, más aun teniendo en cuenta que la representación del “resto” que en realidad es la mayor parte del territorio (lo rural) fundó su representación sobre un imaginario de lucha y resistencia simbolizado en levantamientos rebeldes y con ellos, la connotación de un mundo indígena, afro, campesino, rural existente y no superado a pesar de la sangrienta intención del conquistador por hacerlo. Esta tensión, si bien no es la conexión con cada momento histórico en los Andes, representa un hito en el sentido histórico, pues no solo significa la modernización, sino las luchas sobre la representación de un proyecto de libertad y una intención civilizatoria que se evidencia en las elites latinoamericanas, cuyo comportamiento no fue excepcional en las elites criollas colombianas (y de otros países con una historia compartida), cuya motivación de independencia ocultaba un deseo nobiliario que por el contexto de la época era imposible instituir bajo un sistema político monárquico.

El centralismo político configuraba una noción de poder que facilitaba el deseo de continuidad a la vez que aparentaba estar en las condiciones de avance modernizador de las nuevas repúblicas. Un acto de moda y estatus a partir de accesorios como la nación, la subordinación racial (diferenciación a partir del otro) y la estructura urbana como símbolo de monumentalidad modernizadora, en nombre de la civilización.

Quisiera a partir de esta referencia, poder asimilar la instauración del centralismo colombiano y desde aquí argumentar cómo la concepción de la ruralidad como periferia tuvo una práctica de representación de lo primitivo, con la intencionalidad de ser reconocido por el proyecto europeo y mayoritariamente norteamericano.

La visualidad de la periferia rural colombiana significó desde la representación cultural del “otro” (Hall 2010) una representación de lo rural y el sujeto que lo encarna, un estigma “estereotipado” construido para denigrar lo

campesino, superarlo, pero a la vez apropiarlo como parte de la construcción de una modernización que de igual forma está en función de integrarse en los cánones civilizatorios del momento histórico. Se instituye un régimen de visualidad sobre la idea de lo campesino conformado por negros, indios y otras gentes pobres, o llamadas en la época como “del común, gleba, gentuza o vulgo”, categorías de diferenciación no distantes de ningún otro lugar de la historia colonial de la humanidad. Sin embargo, esta representación contiene aquí unas características particulares que configuran finalmente una historia de guerra, coercitiva, física, sobre la que hasta la actualidad materializa sus consecuencias.

Intento afirmar en esta reflexión, que aunque las elites criollas colombianas establecieron su idea de poder y dominio a partir de diferenciarse con el campo y en general de lo rural y el sujeto que lo habita, estas mismas elites surgieron en el campo como gamonalismos y haciendas coloniales. Han necesitado de la misma ruralidad para lograr sus cometidos, en tanto la idea de vinculación del “primitivo” representado significó además de su estigma como obstáculo marginalizado, la instrumentalización de la guerra como herramienta de éxodo obligatorio de una población, bajo el argumento de que esta hacía ver el proyecto de nación a república, como una geografía agraria y sucia que no es bien vista ante los ojos de cobijo de los imperios Norteamericano y Europeo.

Así, la concepción de ruralidad se liga a un debate sobre su actualización. Constantemente ese debate está ligado al desarrollismo y por otra parte a la constitución que se hace de la misma en torno a las formas de agricultura familiar campesina, que incluyen las prácticas o “roles sociales” de un entramado de relaciones en el lugar-territorio (Hidalgo F. y otros 2014). Existen también reflexiones sobre las distinciones de la misma con la ciudad o lo urbano, especialmente a partir de lo que implicaría relacionar las tensiones ciudad-campo con modernidad-colonialidad, a partir de escenarios de producción como determinante de las relaciones sociales y por tanto territoriales. Bolívar Echeverría lo plantea de la siguiente manera:

La distinción entre lo rural y lo urbano radica en que el hombre adjudica a determinadas zonas de su territorio el predominio del tiempo rutinario y entrega el predominio del tiempo extraordinario a otras zonas y lugares del mismo. El territorio de la reproducción social se organiza así (Echeverría 2013, 40).

La representación centro-periferia se replica instintivamente por vía de las expresiones burocráticas y de poder micro-territorial, de tal forma que en municipios como Buenavista se refleja en el sentido de representar como “centros” a los cascos urbanos en donde posan los edificios institucionales del Estado, la Iglesia y los centros de consumo. A la vez, se construyen distancias inconscientes pero efectivas, entre estos “centros” y las veredas o comunidades de la ruralidad, en donde se traza una suerte de características que representan al campesino como un sujeto problemático, sucio y pobre, de igual manera apoyado en las razones históricas antes enunciadas y que, aunque pareciese sutil e insignificante, llega a tomar fuerza a partir de la definición de políticas públicas que niegan el ingreso de estas representaciones, vistas como negativas en el casco urbano. Por ejemplo, la prohibición del ingreso de animales de carga al parque del municipio, bajo motivaciones de higiene que tienen más que ver con la estética de las calles que con la salud pública del lugar (Garcés 2008).

Buenavista, un municipio cafetero, conservador y campesino ha construido desde su fundación –con otros colonos en sus inicios– una idea de origen que les permite una identidad, sobre todo, con las generaciones que posteriormente crecieron como nativas de este territorio, que incentivaron una relación bajo la necesidad de legitimar y acrecentar una expresión político-administrativa de municipalidad, que había configurado una expresión cultural, una forma del ser y del hacer en el escenario político, social, religioso y económico. Quizá acercándose a las necesidades fundacionales iniciales del Estado-nación mencionadas por Jesús Martín, pero en una lógica micro, que en última instancia también estuvo atravesada por el proyecto de Estado-nación colombiano.

“Existe una relación estrecha entre memoria e identidad”, señala Groppo (2002, 11-12, 187-198), argumentando la necesidad de relacionar la construcción del sujeto con elementos diferentes a los que hasta la segunda mitad el siglo XX eran concebidos como un plano exclusivo de la psicología social. La reflexión sobre la identidad cultural, es un plano que junto con Gramsci y Foucault (Jardim 2010, 33-67), abre la posibilidad de pensar al sujeto como alguien que se constituye por fuera de la exclusiva relación entre estructura y superestructura de las sociedades. Esta idea devela un sujeto historizado, configurado por un sinnúmero de acontecimientos, que se vuelve político a la luz de reconocer que los “recuerdos” entrelazados en la

“memoria individual”, correspondientes a una serie de acontecimientos, al mezclarse en las interacciones sociales de otros “recuerdos” y otros hechos seleccionados en un ejercicio discursivo-comunicativo que es intencional y por tanto político, se convierte en “memoria colectiva”. Esta última, pone a la memoria como una resultante de relaciones sociales que se mueven constantemente y difiere de la idea tradicional en que la historia es objetiva y se confiere únicamente en una forma escrita en que los hechos son únicos y verdaderos (Burke 2006, 67).

Esta última idea objetivada sobre la historia, que desconoce una práctica de poderes e intervenciones en las definiciones sobre los acontecimientos que fueron o dejaron de ser, determinando una lógica discursiva de vencedores y vencidos en función de las necesidades de cambio entre épocas, especialmente las que confieren a la modernidad y a la contemporaneidad (actualización o renovación de la tradición), ha sido la forma hegemónica (Jardim 2010) que definió un imaginario de nación en la historia de los países latinoamericanos. Fue necesario crear representaciones simbólicas, iconográficas, de la memoria independentista y del pasado superado con ella; “los nuevos símbolos y mecanismos nacieron como parte de movimientos nacionales y Estados, tales como el himno nacional [...], la bandera nacional [...], o la personificación de ‘la nación’ en símbolo o imagen” (Hobsbawm 1983, 7). Estas permitirían una suerte de relaciones, sentidos comunes entre las heterogeneidades presentes al momento del establecimiento de los Estados nacionales, puesto que el proyecto a imponer como la nueva forma de organización de una sociedad colonial y en nuestro caso aun “salvaje”, requería de lo que en la idea europea y norteamericana habían significado ser los cimientos de la nueva sociedad.

Efectivamente, en la mayoría de las ocasiones que la gente se hace consciente de la ciudadanía como tal, permanece asociada con símbolos y prácticas semi-rituales (por ejemplo, elecciones), muchas de las cuales son históricamente novedosas y en gran parte inventadas: banderas, imágenes, ceremonias y música (Hobsbawm 1983, 11).

Sin embargo, aunque es evidente la historia escrita sobre el como se instituyó la nación, es claro que ello no equivale a decir que esta haya sido consecuencia de la preservación de una “memoria colectiva”, “sino lo que ha sido seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función es hacer eso”

(Hobsbawm 1983, 12), es decir los historiadores, un régimen de verdad ilustrado y su intencionalidad.

Esta tensión es entonces la que conlleva a pensar la idea de construcción de identidad a partir de la “memoria colectiva” como resultante de prácticas sociales o por el contrario la necesidad de inventar prácticas de tradición, que no corresponden a una idea de “memoria colectiva”, sino más bien a un artificio creado en función de contrarrestar el vacío que implica el establecimiento de formas de comportamiento, que no corresponden con los acuerdos implícitos entre grupos sociales heterogéneos, pero que son necesarios para legitimar y estandarizar el funcionamiento de la sociedad impuesta. Así pues, “‘memoria colectiva’ [...] resulta una útil abreviatura para resumir el complejo proceso de selección e interpretación en una fórmula simple y pone de relieve el paralelismo entre las formas en que el pasado se registra y se recuerda” (Burke 2006, 68).

Estas formas componen la tensión entre “memoria colectiva” y el “artificio de memoria”, que se entiende posteriormente en términos de Hobsbawm como “tradiciones inventadas” y que se expresan a la vez que se configura la nación o quizá posteriormente, al delimitar una idea territorial sobre la misma, en planos geopolíticos determinados por relaciones más localizadas que se transmutan en una idea de “tradición fundada”, refiriéndose a expresiones de identidad forzadas por la creación de distribuciones político-administrativas del orden territorial en lo creado como nación, una política que afecta indiscutiblemente en la re-significación de las memorias colectivas sobre el territorio.

Una de las formas de transmisión identificadas por Burke refiriéndose a la ruptura intencionada entre los recuerdos y el lugar, determinando el comportamiento de las personas y en este caso, la experiencia de Buenavista-Quindío en lo concreto, diluyendo la memoria rural a partir de la dispersión de los habitantes en sus lugares comunes, rompiendo “el espacio como un medio de transmisión de recuerdos”, que posteriormente se afianza como una “tradición fundada” (Burke 2006, 72). Ahora es el centro del territorio el que lo determina y lo instituye, modificación que por supuesto resta importancia al papel de la ruralidad en la actividad económica y social, creando la ilusión a manera de espectáculo, de un centro urbano con el deseo de ser ciudad aun por encima de sus connotaciones y prácticas básicamente campesinas.

Vale la pena dibujar el sentido relacional de un individuo que camina por un trance de constitución hacia un “sujeto colectivo” a partir de una suerte de “recuerdos” que permiten construir identidades, sentidos comunes (Hall 2010, 459-496), en la medida que estos son transmitidos como acontecimientos importantes de determinados grupos sociales. Dice Burke citando a Halbwachs que “son los individuos los que recuerdan en sentido literal, físico, pero son los grupos sociales los que determinan lo que es 'memorable' y cómo será recordado. [...] 'Recuerdan' muchas cosas que no han experimentado directamente.” refiriéndose con esto último a las formas de elaboración (invención) y transmisión de estos acontecimientos.

La idea de “tradición fundada” sobre el municipio de Buenavista como expresión de los artificios nacionales, recae sobre la conformación de poder local, que cuenta con un determinante de grupo social instituido, legitimado, transmitido y socializado a partir de una historia, escrita y objetivada sobre un recuerdo hegemonizado (Jardim 2010, 33-67), sin paralelismo ni disputa de memoria a su interior hasta el momento, excepto por la oralidad y el comentario de la calle. Sin embargo, la identidad también pasa por ser una decisión política.

A uno le da tristeza ir a las fincas acá del municipio y [...] todos vamos estando viejos, si usted mira aquí al lado don Isaías Campos su abuelo, ya bueno quedaron ustedes, ahí siguió, ahí hubo relevo generacional [...] don Isaías me la ofreció la finca, “camine le vendo eso”, en el momento por situación de lo que fuera no la compré. Que hubiera sido de ustedes, hubieran salido adelante, claro que sí pero la historia hubiera sido otra, [...] lo mismo esto, cuando yo le compre esto a don Hemeragdo Giraldo, ellos de una tradición de 80 años y en ellos cuando yo ya compre murió esa tradición, todo porque no vivieron en Buenavista, se dedicaron a vivir fue en Manizales y ese es el común denominador que pasa en la zona²³.

María Luz Campos, hija de Isaías Campos y Margarita Restrepo nació en Pijao, Quindío, en la Maizena Alta. Cuenta que vivían allá y luego al término de un año viajaron a una finca en Buenavista, en la vereda Las Gurrías para administrarla. Allí vive actualmente. Sin embargo, no lo ha hecho toda su vida. Ella es una historia que relaciona una opción de retorno posible. Reconoce que en el transcurso de su historia el deseo por no querer vivir allí la invadió (Su padre protagoniza la historia contada por Jhon Jairo Gutiérrez en la cita anterior).

23. Jhon Jairo Gutiérrez Arango, propietario de la finca el silencio y el convenio en la vereda las Gurrías, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 28 de Septiembre del 2015.

Cuando ya me enamore del actual esposo. Entonces ya nos fuimos porque mi papá decía que “el que se casaba quería casa y costal pa' la plaza” entonces yo a penas me casé me fui. Yo si como que quería irme porque yo ya no encontraba como qué hacer ya acá. Porque yo no tenía como esa privacidad de ayudar acá, mi papá no nos dejaba como actuar, no teníamos ese espacio, entonces decía yo, que hago acá también casada o algo, entonces de pronto así buscaba otros medios de aprender muchas más cosas, así fuera casada pero entonces de vivir cosas nuevas, porque acá lo mismo, entonces yo buscaba, era muy inquieta y buscaba cosas nuevas y entonces me fui [...] Ya cuando regresé ya no encontré la gente que estábamos antes, más solitaria, menos casas, ya teníamos terratenientes a nuestro alrededor, ya me sentí como más sola. Ya tenía que adquirir nuevas amistades, muy poquita la gente en el pueblo que antes estábamos. Los del colegio ya no estaban, entonces fue como diferente como volver otra vez a empezar²⁴.

No se trata de ubicar esta tensión bajo un criterio de correcto o incorrecto, sino más bien evidenciar, que si precisamente el hecho de fundar (inventar) una tradición que toma forma aparente de “memoria” es instaurada, no se puede desconocer que existen otras memorias individuales de sujetos, que generan interacciones, relaciones sociales con el lugar y su historia, expresada en características de celebración ritual, expresiones institucionales, de poder y burocracia (Jardim 2010, 33-67). Estas no son inamovibles o estáticas, se modifican y por tanto existe transformación en las formas de concebir la historia a partir del movimiento en la memoria social, más aun si las relaciones sociales corresponden con una población fluctuante que al ser sometida a una memoria histórica, no se hace partícipe (no se institucionaliza) de una mayor representación y legitimidad en términos políticos. Esta sería una de las diferenciaciones evocadas por Hobsbawm, hablando del distanciamiento entre costumbre y tradición, haciendo énfasis en esta, precisamente por la condición de movilidad posible en la costumbre: “‘Tradición’ en este sentido debe ser distinguida claramente de ‘costumbre’ [...] El objetivo y característica de las ‘tradiciones’, incluyendo las inventadas, es la invarianza” (Hobsbawm 1983, 1).

II. Buenavista: entre la historia fundacional-insitucional y la memoria colectiva

La realidad del territorio Buenavisteano tendría entonces una expresión de “memoria colectiva” negada, desconocida en función de que una “tradición” que pretende ser inacabable, inamovible, permanezca para gratitud del grupo social que

24. María Luz Campos Restrepo, campesina habitante de la vereda las Gurrias, entrevistada por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 26 de Julio del 2015.

la determinó y cuyas familias aun reciben ese menester, a cambio de una resultante identitaria débil y aleatoria, en este caso, para una comunidad que representa hoy un territorio de poco más que medio siglo de creación, entonces, “todas las tradiciones inventadas, en lo posible, utilizan la historia como un legitimador de la acción y cimienta de la cohesión del grupo” (Hobsbawm 1983, 12), que a la luz de esta reflexión resultaría ser lo contrario.

Lo que pasa es que cuando Buenavista [...] era corregimiento de Pijao y Pijao era un municipio de Caldas de 1966 hacia atrás [...] Se llamaba el Tolrá para efectos de documentos desde su fundación, pero la gente le apodaba Buenavista por la panorámica que tenemos, pero el nombre legal era el Tolrá por un conquistador español que se llamaba Carlos Tolrá, pero siempre le decían Buenavista. En documentos aparecía el Tolrá Caldas. Cuando intentaron cambiarlo a Buenavista no pudieron porque había un “Buenavista caldas” y no podía haber dos localidades con el mismo nombre. Pero en 1966 el departamento del Quindío se independiza de Caldas, Buenavista se independiza de Pijao y deja de ser corregimiento para convertirse en municipio e inmediatamente le cambian el nombre (Ocampo 2015).

Lo escrito siempre me refiere a la configuración histórica asumida como verdad en la historia de Buenavista, la idea de “memoria colectiva” como constructo social me lleva a pensar sobre las características que tendría esa memoria en caso de ser develada, partiendo por supuesto de la afirmación de que dicha memoria es invisible, no por que no exista, sino más bien por ser negada, oculta, por no ser una configuración conocida. Esta reflexión es útil en el sentido de iniciar un cruce con el paralelismo desde Colombia en su invención como nación y este caso particular en Buenavista como una expresión local posterior, en donde a mi modo de ver no se configura una idea histórica paralela o de disputa por la memoria, en tanto existe un recuerdo hegemonizado materializado en una idea fundacional, de un colectivo o constructo social creado desde un mito de colonos.

En 1900 cuando animados por la sed de aventura llegaron a estas tierras; Jesús Castro (el mono castro), Gerardo Loaiza [...] Benedicto Castro; Manuel Veléz, Nepomuseno Gallón, Pedro Gómez, Jesús Antonio Vergara, Luis Felipe Gonzáles, Claudio Ramírez, Ramón Vélez, Bernabé Marín [...] Arturo Palacino, Jesús Fernández, Antonio Duque, Eliceo Arbeláez, Polo Gil, con otros [...] Ellos con sus deseos, fuerzas y hachas derribaron cientos de árboles, construyeron casas, formaron sus hogares, engendraron hijos y los vieron crecer entre sudor y trabajo.

[...] José Jesús Jiménez vivió en la Albania hasta el año 1926 cuando decidió trasladarse a la Región del Tolrá (Vasquez Alzate 2008, 16-17).

Lo anterior lo refleja Burke en el concepto de “mitogénesis” (2006, 75) y lo retomo, porque precisamente el mito fundacional que he nombrado en el párrafo anterior determina a una serie de apellidos y familias que en la historia escrita sobre Buenavista se asimilan como padres fundadores, en reflejo micro de lo que en la nación llamaron padres de la patria y que es una “mitogénesis” en una escala de representación más grande. Esta se liga a individuos en su mayoría muertos y que se hereda en su consanguinidad, convirtiéndose en expresiones del poder local que asumen la ritualidad y la simbolización como métodos de transmisión de estos recuerdos creados (Burke 2006, 71), especialmente las elecciones, prácticas de poder institucional local y los actos religiosos y festivos. En opinión de Burke: “Esta mitogénesis se explica fundamentalmente por la percepción (consciente o inconsciente) de una coincidencia en algunos aspectos entre un individuo determinado y un estereotipo actual de un héroe o villano – gobernante, santo, bandido, bruja, etc” (2006, 75).

Precisamente, hablar de la “mitogénesis” me permite acercarme nuevamente a una interacción con la identidad individual y el rol de esta en la construcción social de la “memoria colectiva”. Este proceso, dice Burke, contribuye a la asimilación de un individuo que hace parte de una cultura dada, al “estereotipo” presente en alguna configuración de memoria social en un lugar determinado, que para el caso de Buenavista, refuerzan un proceso de “cristalización” de la historia tradicional (Burke 2006, 76).

Este aspecto, nos lleva entonces a identificar dos nuevos conceptos propuestos por Burke: el estereotipo y la cristalización. La práctica consciente e inconsciente en que la memoria colectiva de Buenavista ha asimilado la “cristalización” de sus “estereotipos” y con ellos las historias tradicionales que se registran en el constructo social, que refieren a un ejercicio histórico y no de memoria. El estereotipo cristalizado por la institucionalidad en el sentido de los referentes que ha creado desde el momento fundacional y los que culturalmente se arraigan al imaginario de las nuevas configuraciones sociales del municipio, sostenidas en la resolución de necesidades económicas a partir de la reconfiguración territorial del destierro (mencionado en el capítulo inicial), precisamente generado por estas presiones culturales, que se materializan en la búsqueda de opciones de similitud con dicho estereotipo en las grandes y medianas ciudades colombianas.

El estereotipo entonces termina configurándose en el consciente en forma de representatividad política o autoridad burocrática como educador, ingeniero, cura, alcalde o médico, eliminando del imaginario la figura rural y campesina en un sentido de consolidación de una ilusión de modernización construido por una memoria intencionada. Por otra parte, a la par que se considera vivir bajo esta idea de “estereotipo”, la salida obligada de sus habitantes en función de poseer seguridad y poder económico desde cualquier otra actividad, posiciona un héroe externo, que se aventura y navega en prácticas de comercio, negocios e incluso tráfico ilegal de cualquier mercancía, en función de adquirir un estatus económico con características de patronazgo y posesión, incluso sobre el cuerpo de una figura de mujer hermosa que se refleja a la vez en la apariencia de consumo representada en vehículos, vivienda, ostentación y derroche.

Es a esta idea de complementariedad entre estereotipo y cristalización de la tradición a donde pretendía llegar, pues la tensión entre las figuras que se heroifican y las que resisten a su desaparición, es el elemento que deseo realmente interpelar desde este escrito como puerta a preguntas a sustentar sobre el territorio mismo. Por esto quisiera retomar a Marc Bloch citado por Burke, para relacionar la “memoria colectiva” a una práctica de tradición ligada a lo rural, refiriéndose puntualmente como “costumbre campesina”, para analizar el rol de los abuelos en la transmisión de las tradiciones (Burke 2006, 67). En el caso de Buenavista, una práctica superada en el tiempo, precisamente por la idea de transmisión impuesta en la inmovilidad del recuerdo, la negación de la memoria de los sujetos y sobre todo de un sujeto campesino que imposibilita la construcción de una idea de “memoria colectiva” identitaria en la que el mismo Estado pareciese avalar una política de olvido, en función de un estatus fundacional que atraviesa el beneficio del mismo grupo social radicado en la historia formal escrita.

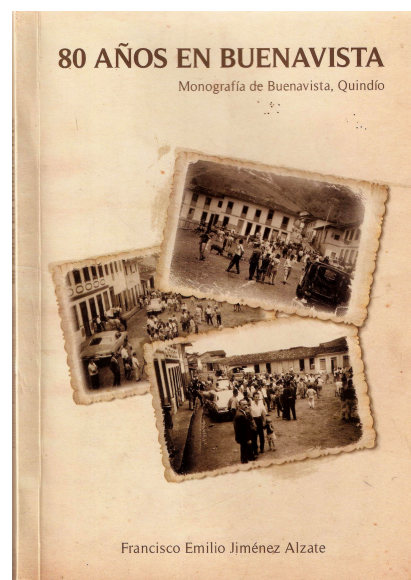
Así, se le atribuye al campesino el estereotipo de “tradicionalista” bajo una connotación de sujeto y práctica superable, en tanto es depositario de la continuidad histórica ya remplazada por la nueva idea de “tradición fundada” (Hobsbawm 1983). “En la vida privada de la mayor parte de la gente, [...] incluso las tradiciones inventadas de los siglos XIX y XX ocuparon u ocupan un lugar mucho más pequeño que las viejas tradiciones en, digamos, las viejas sociedades agrarias” (Hobsbawm 1983, 11).

La memoria es un escenario de disputa, de tensión, “abre el campo entre el *dissensus* y el *consensus*”, como dice Paul Ricoeur refiriéndose al testimonio como un elemento de la oralidad que toma su propio lugar y se legitima en la construcción de la memoria (2003, 217). En este sentido, la relación que existe entre una práctica de la memoria evidenciada por Vásquez (2008), quien muestra a partir de su experiencia familiar al ser un habitante de Buenavista y conformarse como parte de la historia construida de un territorio, constituyendo el recuerdo, en primer lugar por fuera del régimen de lo escrito y posteriormente en un archivo que comprueba ser un vestigio de una interpretación del pasado del municipio de Buenavista, que se pone al margen de la utilización instrumental de la misma sobre la predominancia política y administrativa del territorio, a la vez que abre una posibilidad de dar voz ante las narraciones históricas que no son representativas ante un discurso hegemonizado que se adueña de la historia como narración única. Sin embargo, en ocasiones reproduce connotaciones de la hegemonía, en este caso conservadora, bajo la necesidad de loar un momento fundacional que parece cristalizado en el tiempo.

Por otra parte Jiménez (2008), en un ejercicio de re-configuración de su historia familiar, resalta los motivos por los que considera el por qué su padre José Jesús Jiménez Yépes debe considerarse el principal fundador de Buenavista, atribuyendo la forma de contener esta narración a consideraciones históricas que deben ser instituidas como verdad que se crea en torno a la figura representacional de los deseos y comprensiones del que dicen atribuir la fundación de la municipalidad, muy diferente a la constitución de relaciones sobre el territorio. “Fueron muchos años de consultas, investigaciones y estudios por él realizados para llegar finalmente a contar sin dubitaciones, la verdad histórica sobre los hechos y sobre los personajes que intervinieron en esta gran empresa de la colonización”²⁵. (Ver imagen 5)

Imagen 5

Caratula del libro original



Fuente y elaboración: Escaneada directamente de la obra.

25. Aparte del prologo escrito por Pedro Nel Jiménez, hermano de Emilio Jiménez Alzate, “80 años en Buenavista. Monografía de Buenavista, Quindío”, 2008.

La narración de Vásquez y Jiménez son inexactas en el sentido de acontecimientos contextuales que están fuera de su propia construcción experiencial, y aunque no difieren sobre el hecho de resaltar a Jesús Jiménez Yepez como único fundador de la figura administrativa del municipio, sus maneras de narrar e incluso los recursos que financiaron sus obras dan cuenta de lugares de enunciarse absolutamente diferentes. Esto se refuerza desde la oralidad de personas que a la luz de los autores es probable que no hayan tenido relevancia desde sus respectivas miradas, pero que connotan lugares determinantes al momento fundacional e incluso previo a ellos, en tanto no hay fundación alguna sin aval, acción o participación de los demás actores sociales de un territorio por escueta, insignificante o poco protagónica que parezca su labor, ante los ojos de un discurso imaginario creado en torno a “familias de bien” que se ha institucionalizado en el imaginario de las personas de un territorio, dando a la oralidad otro lugar de narración que por supuesto ingresa a una disputa cultural por la verdad.

“El crédito otorgado a la palabra del otro hace del mundo social un mundo intersubjetivamente compartido” (Ricoeur 2003, 216) y la oralidad que se torna constructora de dispositivos materiales que refieren a hechos selectivos del recuerdo de los sujetos que experimentan estas tensiones en determinados momentos históricos y que, para este caso, son las historias discontinuas, inconexas e inconclusas de la memoria oral de las personas que han habitado el territorio en diferentes momentos de su historia, de las que las primigenias aun teniendo una relevancia importante, a la actualidad resultan ser escasas, pues son personas que en el tiempo han fallecido.

Una de esas manifestaciones de oralidad en el municipio la narra Sigifredo Ocampo, ahora no como artista sino como hijo de una de las familias participantes en el proceso fundacional del municipio. Hijo de José Bertulfo Ocampo (nombrado solo por Vásquez en el aparte llamado “Los patriarcas”) y Clara Rosa Gómez. Sobrino de Leonel Ocampo, quien fue alcalde y personero de Buenavista y por ello mencionado como personaje importante con algunos otros en el libro escrito por Jiménez Alzate. Ambos, padre y tío fueron hijos de Jesús Antonio Ocampo, quien directamente experimento la vida del municipio desde 1936 y que sí menciona Jiménez.

Yo conozco la historia que me contaron mis abuelos y mi papá. Yo le respeto ese tema a don Jesús Jiménez para no descalificar las cosas. De que yo acepto de que él figura como fundador porque él fue el de la iniciativa cuando ya había un caserío, de tratar de ir a buscar cómo hacer documentación de que el pueblo existía, inclusive empezaron a buscar si les mandaban un sacerdote, ya él en eso sí colaboró en ese tipo de cosas, pero que sea directamente el fundador de Buenavista, ¡no! (Ocampo 2015)

Por su puesto que en tanto Vásquez construye su narración desde la experiencia del ser un foráneo que llega a un territorio, lo acoge como propio y por ende no solo lo constituye sino que lo construye en un sentido de identidad y pertenencia aun actual, Jiménez por otra parte enuncia un escrito en forma posterior a la publicación de Vásquez, desde el lugar de heredero fundacional de una familia que siendo colona en alguna parte de su historia, abandona el territorio en función de potenciar su base socio-económica y letrada.

Angel Rama (1998, 31-40) describiría con relación a este último ejemplo como parte del nacimiento de una configuración del poder que se instaura en lo icónico, lo simbólico y las letras, ligadas al poder centralizado como una práctica de prevalencia del poder mismo. Le otorgaría la fortaleza de la monarquía absoluta a la constitución de círculos relacionados con la intelectualidad, que en la construcción del Estado nacional se tornaría como una élite burocrática que administraría la ciudad. La consecuencia más significativa, además del

Elevado número de los integrantes de la ciudad letrada, [...] los recursos que dispusieron, [...] la preeminencia pública que alcanzaron y [...] las funciones sociales que cumplieron, fue la capacidad que demostraron para institucionalizarse a partir de sus funciones específicas (dueños de la letra) procurando volverse un poder autónomo, dentro de las instituciones del poder a las que pertenecieron. [...] Por su experiencia saben que puede modificarse el tipo de mensajes que emitan, sin que se altere su condición de funcionarios [...]. No solo sirven a un poder, sino que también son dueños de un poder, este incluso puede embriagarlos, hasta hacerles perder de vista que su eficiencia, su realización, solo se alcanza si lo respalda, da fuerza e impone, el centro del poder real de la sociedad. [...] Esta capacidad de agruparse e institucionalizarse que revelaron los burócratas del sistema administrativo del Estado. [...] La burocracia sobrevive el cataclismo político y se vuelve a insertar en la estructura del nuevo Estado, por lo cual llama a sus integrantes “las moscas” (Rama 1998, 35-36).

Así entonces también prevalece una idea de superación del campo bajo la necesidad inventada de ilustrarse en las ciudades y que en esta historia no carece de sentido en tanto la economía rural se supera con el deseo de modernizarse en el centro administrativo como representación máxima de la ciudad moderna, otorgando

a la ruralidad vivida el carácter de “limitante” para acceder a dicha modernización y por ende responsable del fracaso personal. Las élites con acceso a letras y encarnado el órgano administrativo abandonan el territorio en búsqueda del anhelo ya creado e instaurado en la ruralidad que pervivirá en el lugar, pero manteniendo el imaginario de quienes se consideran a título propio dueños de la fundación y por tanto de la historia.

En 1972 aceptó mi padre fijar su residencia definitiva en Armenia accediendo a los reiterados ruegos de todos sus hijos, invocando como razones que varios de estos debían ingresar a la universidad, como también el hecho de que las transacciones comerciales las realizaba en su integridad en la capital del Quindío (Jiménez Alzate 2008, 27).

Rama afirma este sentido de la superación del campo al referirse a la visión sobre México ofrecida por Bernardo de Balbuena en 1604 citándolo así: “parte de la oposición entre campo y ciudad, para realzar la esencia urbana del intelectual, asimilada al triunfo de la ciudad:

'si desea vivir y no ser mudo
tratar con sabios que es tratar con gentes
fuera del campo torpe y pueblo rudo” (Rama 1998, 37)

Desde ese deseo ilusorio político-administrativo de pertenecer a la centralidad, se funda a la vez en este caso la idea de hacer soñar al campesino lo que es el anhelo del nuevo letrado fundacional. Se constituye un espectáculo que presiona el destierro del campesino bajo la idea de migración voluntaria justificada en la búsqueda de mejores oportunidades.

Una de las consecuencias de esta forma de apropiación histórica “cristalizada” (Burke 2006, 68) incluye formas del ejercicio político de las periferias en las representaciones históricas y caóticas de la forzosa construcción de la nación expresada en las regiones y las localidades periféricas, lejanas de los centros, que Jesús Martín Barbero menciona: “La nación incorpora al pueblo 'transformando la multiplicidad de deseos de las diversas culturas en un único deseo, el de participar del sentimiento nacional” (2003, 205-209), “entre regiones, pero sobre todo de las regiones con el centro, con la capital” (210). Recordando que este territorio hace parte de la constitución de esa rémora y obstáculo que fuese lícito marginar o

instrumentalizar por parte del deseo de ser partícipes de un proyecto de nación que sencillamente nunca nos cobijó (209).

El periodo electoral pulula en los rincones y en las calles del centro urbano²⁶. Candidatos a concejos, alcaldías, gobernaciones y asambleas surgen encarnando la voz de un pueblo inexistente, uno de ellos Néstor Jaime Cárdenas Jiménez, nieto de Jesús Jiménez Yopez y representante del partido conservador. Parece que nunca en la historia el populismo hubiese sido tan déspota y descarado, teniendo en cuenta que este “se trata de un Estado que, erigido en árbitro de los intereses antagónicos de las clases, se abroga sin embargo la representación de las aspiraciones de las masas populares y en su nombre ejercerá la dictadura” (Martín Barbero 2003, 219).

Hoy ni siquiera queda rastro de un interés de clase sobre el tapiz. Solo hay una larga lista de necesidades instrumentalizada por pequeños cacicazgos que aspira a construir carreras de politiquería en el presente y el futuro. La historia parece no ser relevante, solo es una decoración más sobre la mesa de la figura administrativa que alguien ocupará haciéndose el heredero adecuado de las invenciones tradicionales, en este caso de una idea fundacional inventada y apropiada, que les llamará forzosamente “verdaderos hijos de Buenavista”.

Aunque este panorama no es novedoso, lo que realmente inquieta –retomando a Jesús Martín– tiene que ver con las mediaciones que permiten la reproducción de formas de actuar programadas en la cultura territorial, en este caso soportadas en una práctica gamonalista histórica apropiada por familias campesinas posteriormente letradas, sin presencia local de medios de comunicación relevantes para la constitución de la nación colombiana. “En Colombia, 'antes de la aparición y difusión nacional de la radio el país era un rompecabezas de regiones altamente encerradas en sí mismas [...] la radiodifusión permitió vivenciar una unidad nacional invisible, una identidad 'cultural' compartida simultáneamente'” (Martín Barbero 2003, 225).

Aunque Buenavista no fue ajena a esta realidad, las narraciones y testimonios de las personas que vivenciaron los principios de la segunda mitad del siglo XX referencian a Radio “Sutatenza” como un medio educativo que influenció a la población campesina, a la vez que expresiones como la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) se fortalecían como movimiento social en el país. La radio

26. Para el momento en que esta tesis es escrita.

entonces no tenía el mismo impacto en territorios localizados en términos de la cohesión política en torno a una clase industrial burguesa, como lo tuvo a nivel nacional.

Si hasta hoy los medios de comunicación y particularmente la radio no dan cuenta de la realidad política de un municipio como Buenavista, entonces, lo que media estas interacciones que reafirman el populismo descarado e instrumental sobre la condición del campesinado a merced de los intereses que se abogan la representación de un proyecto modernizador que no ha logrado llegar, es pues, no solo la forma de la actividad política como consecuencia grave en sí misma, sino además lo que implica para el campesino la connotación de la idea espectacularizada de la ciudad y los centros como proyecto modernizador en un territorio cada vez más abandonado.

Jesús Martín alienta la reflexión: “Las historias de los medios de comunicación siguen [...] dedicadas a estudiar la 'estructura económica' o el 'contenido ideológico' de los medios, sin plantearse mínimamente el estudio de las mediaciones a través de las cuales los medios adquirieron materialidad institucional y espesor cultural” (Martín Barbero 2003, 223). En Buenavista no existen medios masivos de comunicación local más que el Internet (que aún se encuentra en acercamiento) y el recuerdo polvoriento de una emisora fundada por jóvenes y enterrada por adultos. Sin embargo, las prácticas tradicionales gamonalistas están tan intactas, como intacta está la carencia de un proyecto identitario, cultural, que no logra cohesionarse para hacer frente a discursos contruidos en torno a la apropiación y al sentido de pertenencia instrumentalizado para garantizar un cúmulo de votos y prebendas a la elite letrada que dice hacer parte del territorio, al menos en su sentir.

Una conversación cotidiana entre señoras del centro urbano llama la atención para corroborar la reproducción y permanencia de las consecuencias de una apropiación histórica en la actualidad. Son palabras que solo se dicen cuando se va de visita a la ruralidad del municipio.

Ambas mujeres se encuentran en una finca de la vereda “Las Gurriás” (equivalente administrativamente a una comunidad en Ecuador). Se refieren a un personaje muy querido para ellas que pudo ser candidato a la alcaldía municipal. Su descontento radica en que quien había sido tan querido para ellas a partir de prácticas de humildad –muy significativas teniendo en cuenta que este personaje se clasifica

como “preparado” (entiéndase como persona que ha ido a la universidad)– había decidido casarse en medio del pueblo “¡a puerta cerrada!”. Para ellas esto significaba una gran traición, pero sobre todo una muestra de superioridad que lo pone por encima de las personas que comparten su historia municipal. El drama sin sentido mediático se presenta a determinar la situación política próxima.

Este hecho reafirma una vez más que la determinación de la alienación, la espectacularización sobre la que se basa la toma de decisiones políticas en élites pequeñas y que instrumentalizan los deseos de bienestar de las personas para satisfacer sus propias ideas de éxito, no dependen únicamente de la influencia de los medios de comunicación, sino más bien de la herencia cultural que radica en términos de “estirpe antioqueña”, “estirpe conservadora” y “familias de bien” mencionadas tanto en el libro de Vásquez como de Jiménez. La política entonces se liga a un espectáculo cotidiano relacionado con las formas de interacción social y cultural “inventadas” desde un principio fundacional y que en la actualidad son determinantes, incluso para la creación de la ciudad como “ilusión” del campesino, bajo la estigmatización del campo como lugar marginal impropio para el bienestar, en el que la historia ha sido instrumento constante de quienes entienden su importancia y saben apropiarla.

Tres son las figuras que Jiménez Alzate utiliza para referirse a una jerarquía cultural. Los antepasados, para mencionar a los pueblos indígenas que habitaron las tierras quindianas en un principio, datándolos como “etnias” y referenciando sus vivencias en el S. XVI y posteriormente su exterminio entre el S. XIX y principios del S. XX. Momento en que la instauración del proyecto nacional estaba en auge y un sin número de guerras en el territorio colombiano se departían como forma de disertación de los conflictos. Luego los colonizadores, a quienes describe como “intrépidos varones, amigos de las aventuras y de llevar a cabo empresas riesgosas u osadas a la vez que conscientes de que tenían que buscar nuevos horizontes [...] provenientes [...] de Antioquia, Cundinamarca, Boyacá, Tolima y de los departamentos de Santander” (Jiménez Alzate 2008, 49) y le sumaría el Cauca que para la época ocupaba medio Colombia y muchos de los testimonios vivenciales y fallecidos así lo corroboran, de donde llama la atención –con respecto a la idea histórica de superación del campo y lo rural como limitante de progreso sustentada en esta tesis– lo que dice de los colonizadores a quienes llama “visionarios” “por

cuanto fueron los que talaron la montaña, transformaron esos terrenos y otros áridos e incultos en regiones productivas” (2008, 49), luego abandonadas y ofertadas al mejor postor.

Me acuerdo de don Jesús Jiménez. Me acuerdo mucho de él porque tenía la compra de café allá arriba, lo que es ahora alto bonito, [...] él nos patrocinó todos esos 10 años el café que daba la finca. Ahí llegaban las mulas con el café y ahí mismo hacíamos la remesa para arriba para la finca. El nos “gasteaba”, lo que se dice ahora que nos prestaba para los gastos [...] A mí no me invitaron a fundar el pueblo, ni a papá que era pues el fundador de ahí y que vivió tanto tiempo. Ellos [los Jiménez] vinieron de por allá de Antioquia como el cuento, ellos [sus papás] tenían que haber llegado antes porque contaban que a Tobías, el hermano mío, el mayor, hermano por papá lo traían en un canasto y ellos se vinieron a pie desde por allá, eso tuvo que ser como en 1926²⁷.

Finalmente, el título más importante que entrega al autor bajo características especiales que es el de “fundadores”, a quienes les asigna este título por el hecho de ser “personajes que en la colina donde hoy se extiende la población de Buenavista se encontraban residiendo ahí cuando se llevó a cabo la apertura de la primera calle peatonal, lo que ocurrió el 4 de marzo de 1934” (Jiménez Alzate 2008, 50). Esta última en un listado de 12 personas, entre los que se incluye Jesús Jiménez Yepez, y de quienes llama la atención su procedencia antioqueña y especialmente granadina.

Sobre esto último, Arocha, aclara que la colonia en el viejo Caldas tuvo un lugar secundario entre los siglos XVII y XVIII situación que cambiaría “solamente la recolonización antioqueña”. Sobre los antioqueños menciona que son “estereotipados por su agresividad en los negocios, también se les caracteriza como frugales, puritanos, creativos y recursivos. Parsons los llama 'los yanquis de Suramérica” (Arocha 1979, 69).

Dentro de la descripción de Arocha existen testimonios sobre la connotación racial del antioqueño con respecto a otros colonos no antioqueños o de la “cordillera Oriental” a quienes decían que “su estupidez podía verse aún en su modo de andar, sin que hubiera que oírles hablar”. O recomendaciones de una suegra a sus nietos, a quienes sugería “se casarán con gente 'blanca' [...] descendientes de antioqueños [que] tienen tales apellidos como Jaramillo, Botero, Vélez, Correa, Henao, Londoño y otros [...] esta matrona mantiene el matrimonio intrafamiliar para mantener la 'raza pura” (Arocha 1979, 69).

27. Ofelia Salcedo de López, habitante de la vereda las Gurrías del municipio de Buenavista, entrevistada por Diego Alejandro Agredo Campos en su vivienda, 21 de Agosto del 2015.

En otra descripción,

José María Samper, reputado como gran humanista del siglo XIX, quien defendía la “evidente inferioridad de las razas madres” como la indígena y la negra, definía al antioqueño como el del tipo físico más hermoso de Colombia: “blanco, muy poco sonrosado, delgado, membrudo y fuerte de fisonomía notablemente angulosa o de rasgos pronunciados: su nariz recta y de muy fino perfil: el ojo negro, burlón, mediatibundo y luminoso; su porte bastante distinguido y su expresión reservada”²⁸

Esta condición generó que a partir de la subordinación cultural del otro colono, el de la “cordillera oriental”, el antioqueño predominará en el escenario político y económico. Así lo describe Jaime Arocha Rodríguez y lo retomo por que Buenavista es parte de esta misma narración:

Hoy los antiguos habitantes de la región reciben el mismo trato de los 'nativos'²⁹, pero recién llegados fueron hostilizados [...] Los antioqueños controlaban todas las posiciones políticas y administrativas de la ciudad. [...] Es posible que los antioqueños se resintieran por la competencia económica ofrecida por los inmigrantes, que existieran rivalidades políticas entre unos y otros, y que los últimos hubieran cambiado las características políticas del área. Por mucho tiempo el viejo Caldas fue un fortín conservador, mientras que el Quindío ha sido liberal (Arocha 1979, 73-75).

En este caso, la fuerza de la tradición ocupa la determinación de las masas populares ligadas a la magnitud territorial de Buenavista, que finalmente media la forma en que se constituye la toma de decisiones, entre las que el ejercicio deformado del populismo se torna un frankenstein moldeado en las formas de un diálogo cultural constante, entre expresiones de la modernización urbana que continúa centralizada y la ruralidad que anhela dejar de ser lo que es para poder entrar en ella. “Identificando el desarrollo con el definitivo dejar de ser lo que fuimos para al fin ser modernos” (Martín Barbero 2003, 206).

Al ser desplazados los medios de su función política, el dispositivo económico se apodera de ellos [...] los Estados [...] ceden a los intereses privados el encargo de manejar la educación y la cultura – y la ideología se torna ahora sí vertebradora de un discurso de masa, que tiene por función hacer soñar a los pobres el mismo sueño de los ricos (2003, 226).

28. Nestor Cuervo López, “Paisas no, quindianos: el debate por nuestra identidad”, La crónica del Quindío (Armenia), 16 de agosto del 2015.

29. No es la suerte de las comunidades indígenas que empiezan allegar al territorio, por ser reubicados de megaproyectos de infraestructura en sus territorios de procedencia. Es el caso de una comunidad Embera Chami en la vereda los sauces de Buenavista, quienes asimilan la mirada extraña del colono Quindiano.

Retomando las conformaciones históricas que evidencian una subalternidad territorial subordinada al discurso cultural y hegemónico de la condición fundacional familiar del municipio, la connotación de “estirpe antioqueña” que continuamente es mencionada en los símbolos y narraciones municipales, se hace presente para intentar entender la forma de incongruencia política en que se manifiestan las formas de participación y expresión de la política. Ni siquiera es la práctica política en sí misma, sino un entramado cultural que da cuenta de la necesidad fundacional y tradicional de hacerse a la política como parte de una instrumentalización económica propia de formas en que un territorio se constituye. Los gamonalismos, las campañas, las promesas, los dineros negociables, la corrupción, los colores y apasionamientos partidistas sobre lo mismo con dueños distintos, hacen que la historia tome su forma hoy.

Los símbolos entonces toman lugar en esta contienda. Son el caso de la bandera (Ver imagen 6), el escudo y el himno que se reproducen mediante las celebraciones municipales, en especial las conmemoraciones y las ceremonias. Los tres símbolos resaltan los colores amarillo, verde y azul, al igual que en la bandera. El significado descrito por Jiménez dice “Azul: ancestro o descendencia, Amarillo: riqueza y Verde: esperanza” (Jiménez 2008, 75). Por su parte Vázquez,

refiriéndose a los mismos colores con respecto al escudo no se diferencia de la apreciación de Jiménez. Sin embargo, con respecto a la bandera difiere sobre quién hizo la creación y a partir de ahí en el significado. Otorga el crédito a Leonel Ocampo. y Jiménez se lo da al pintor Eduardo Hernández. Dice Vázquez que los colores de la bandera significan “el color verde [...] el verdor de los montes que rodean nuestro pueblo, el amarillo las riquezas de nuestro suelo y el azul la casta conservadora de nuestros antepasados” (Vázquez 2002, 126). Por supuesto, Jiménez denota el intento de querer demostrar la procedencia letrada en que su familia logra configurarse.

Otras características que engloban la invención histórica en el escudo (ver imagen 7) es completamente concordante con algunas excepciones gramaticales o de

Imagen 6
Bandera de Buenavista



Fuente y Elaboración :Escaneada del libro “del Tolrá a Buenavista”, 127.

redacción. También difieren en el autor del escudo. Jiménez afirma que el mismo autor de la bandera es el pintor del escudo y Vásquez le da la autoría a Libardo Acevedo. Además, Vásquez resalta en un corto párrafo al principio de su redacción en el que afirma que el escudo contiene un “estilo francés, porque de Francia parece ser el origen de los fundadores de Granada Antioquia de donde provienen algunos de los fundadores de Buenavista” (Vásquez 2002, 124), aclarando que la fuente de esta afirmación es Leonel Ocampo, información que particularmente relacionaría la intención simbólica municipal en torno a la casta política y racial. En el resto de la descripción del escudo se cita:

Imagen 7
Escudo de Buenavista



Fuente y Elaboración: Escaneada del libro del “Tolrá a Buenavista”, 125.

Tres tunjos: uno representa la cultura Quimbaya, otro la cultura Pijao y el último la Nativa; un arbusto de café sobresale representando la principal fuente de nuestra economía, en el centro un sol naciente simboliza el despertar de la aurora que adorna el bello paisaje, el riachuelo representa los recursos naturales y dentro de los rayos del sol aparece la fecha 1966, año en que Buenavista pasó a formar vida administrativa propia, en la parte superior va una corona que es el símbolo del augurio de un futuro triunfante, en la parte inferior va una leyenda que dice y resume lo que es nuestro municipio “Buenavista Tierra de Paisaje” (Vásquez 2002, 124).

El himno, tampoco difiere en la creación realizada por Luis Eduardo Jaramillo puerta. Lo conforman cuatro estrofas y el coro, de la que con relación a la “estirpe descendente” se lee en una de sus estrofas:

Hoy tus hijos las glorias cantamos
de tu historia para recordar
y a la estirpe antioqueña loamos
de su empeño al quererte fundar³⁰.

Con lo que respecta a este escrito, durante el primer capítulo y lo que va de este, me he dedicado a sustentar cuán lejos está la cristalización de una “tradición fundada” de la realidad cultural del municipio, el destierro cultural y simbólico, el cambio de vocación productiva en proyección, la problematización de la propiedad agraria y el desconocimiento sobre una apuesta de identidad, dejan en vilo la configuración de unos símbolos que al reproducirse no significan nada para la

30. Estrofa Número I del himno de Buenavista.

mayoría de las personas que habitan el territorio. Una de esas formas de reproducción del invento fundacional, radica en las festividades, durante las que resalta una comparsa de disfraces llamada la “Familia Castañeda” como una nueva apología de la estirpe antioqueña como única forma de colonización territorial. La crisis de identidad pasaría entonces primero por el lugar del reconocimiento de la misma, para posteriormente dar lugar cultural y de identidad a quienes se nos ha negado esa posibilidad histórica, para limitarnos al rol productivo de sostener una invención fundacional que nos excluye pero que sostenemos como habitantes del territorio.

De nuevo Arocha, ejemplificando este Frankenstein cultural sobre las prácticas políticas tradicionales y dando pie para narrar el rol de esta viciada forma cultural de la misma en Buenavista dice con respecto a una de las personas entrevistadas por él:

Admiraba a Jorge Eliecer Gaitán, el líder liberal asesinado el 9 de abril de 1948 en Bogotá, pero no a los líderes conservadores. Fue uno de los principales apoyos urbanos de un jefe guerrillero liberal y piensa que la única solución para resolver los problemas del campesino es la revolución violenta, por lo cual respeta al Ejército de Liberación Nacional. No gusta de los comunistas pero aboga por la socialización de la medicina. Cuando le pregunté que como pensaba votar en las elecciones de 1974 respondió que por el candidato conservador. [...] la mayoría de los informantes votan por un candidato particular y pertenecen a un partido para complacer a sus patronos o padrinos (12). La recompensa que un “gamonal” recibe por “orientar” a la comunidad en la “correcta” dirección política consiste en “posiciones burocráticas [lumpenburguesas] y [de] los llamados servicios públicos...” que solidifican aún más la posición del padrino.

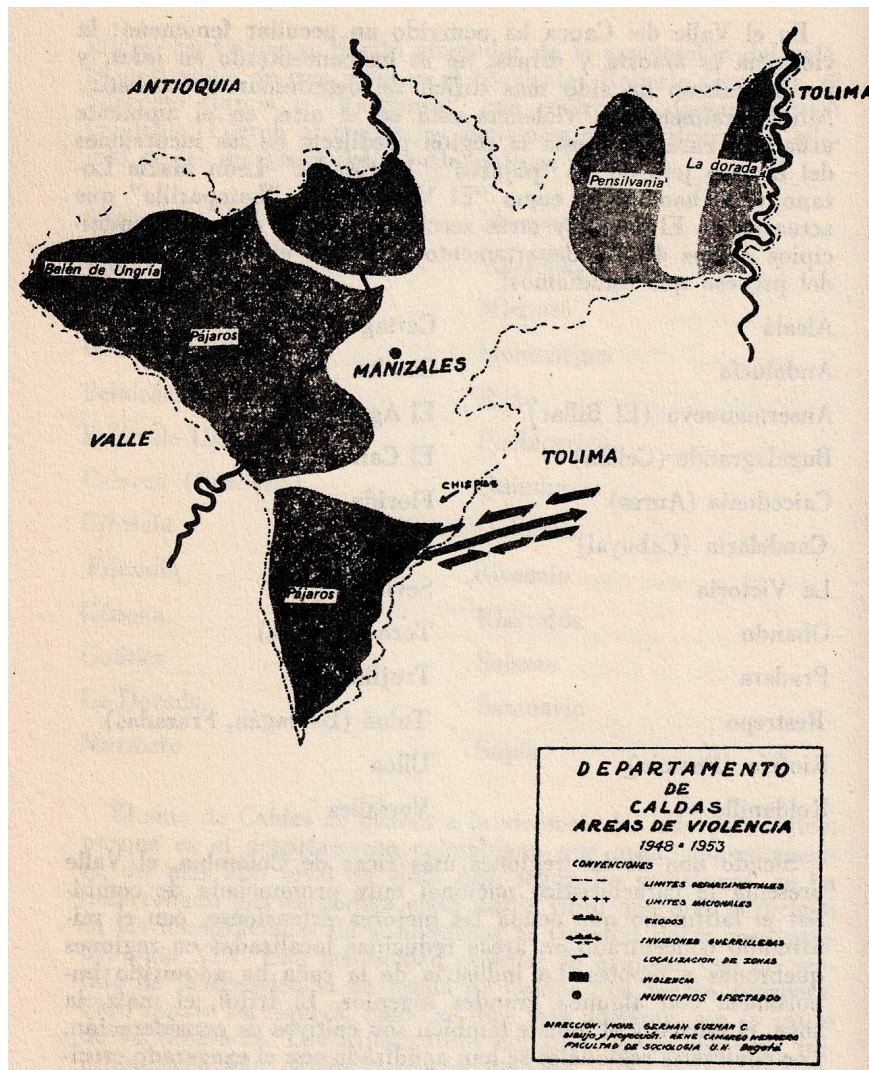
(12) Después de las elecciones parlamentarias de 1972, un informante ingenuamente recalcó: “voto pa’ que a mi mujer no la boten”. Ella era un empleada oficial (Arocha Rodríguez 1979, 76).

Lo que narra Arocha ocurre en Monteverde, una vereda del municipio de Córdoba en el departamento del Quindío, históricamente liberal y vecino de Pijao, municipio conservador al que Buenavista pertenecía como corregimiento antes de ser municipio en 1966, fecha en la que el departamento del Quindío se escinde administrativamente del viejo Caldas, departamento antes conformado por Risaralda, Caldas y Quindío. (Ver mapa 3)

Precisamente esta época significaba la culminación de la “represalia del frente nacional” datada entre 1962 y 1965, tres años que cerraron un proceso de más de una década de guerra bipartidista entre conservadores y liberales, y que se torna como el momento en que disminuye “la actividad guerrillera orientada en términos de los

partidos tradicionales [...] el florecimiento de las repúblicas independientes y el aumento de la actividad delictiva por parte de los guerrilleros”, estos últimos procedentes en la actividad llamada de “bandoleros” tanto del partido conservador, como del partido liberal. “Cuando los políticos se acercaron a los guerrilleros con la propuesta de amnistía, se dieron cuenta del potencial político del prestigio y nexos de los guerrilleros. A cambio de los derechos de explotar su fama y conexiones, para manipular el comportamiento de los votantes” (Arocha 1978, 159).

Mapa 3
Viejo Caldas durante la violencia



Fuente y Elaboración: La violencia en Colombia, 132.

Este hecho se evidencia en las elaboraciones hechas por la violencia en la zona del Tolima, con respecto a tesis que hablan del porque los antioqueños fueron

más cercanos a este territorio y no otros con similitudes en el desarrollo de la violencia política.

La pugna suscitada por la migración antioqueña, con casos de sangre en algunas comarcas entre colonos y comuneros, [...] y el espíritu avasallador de los recién llegados plenos de empuje y aventurerismo, debían chocar con la manera pasiva de algunos elementos que encarnaban la estática del hombre tolimese. [...] No debe olvidarse la manera de ejecutar el trabajo, lenta en el hombre raizal, y nerviosa, rápida, incontenible en el “paisa” que llegaba acosado por el hambre y la pobreza (Guzmán Campos y otros 1988, 48).

La “novela monográfica” de Vásquez lo evidencia al resaltar un vacío narrativo entre 1900 como un momento importante en la llegada de colonos al territorio llamado el Tolrá (antes de ser Buenavista), 1936 como año en el que se dan límites administrativos al Tolrá como corregimiento y 1966 como el año fundacional en el que nace Buenavista como municipio. La narración menciona los dos primeros años como momentos importantes. Sin embargo, solo desarrolla la historia de municipalidad del territorio, dejando por fuera acontecimientos y causalidades de la violencia política bipartidista en esta configuración, más que por motivaciones del autor –diría yo– por el silencio conservado frente al tema por parte de quienes tienen la memoria experiencial de la época en el territorio. “Entonces los fundadores participaron activamente de la violencia como conservadores y aprovecharon e hicieron fortuna, los mismos que vinieron de otras partes del país siendo colonos” (Ocampo 2015).

Una figura que vincula esta historia con la configuración del territorio de Buenavista fue Efraín Gonzales, alias “siete colores”. El tan mítico bandolero que tuviese infinidad de historias, de pactos con el diablo, de poderes sobrenaturales por las burlas nacionales que le hizo al ejército en el transcurrir de su cacería. En una parte en la narración de Vásquez se hace referencia a tan vergonzoso hecho para el puritanismo antioqueño. Hechos de la violencia política que aun hoy son innombrables porque indudablemente tienen alguna relación con la composición de muchas de las tradiciones y personajes “de bien” que esta historia ha inventado. “Al salir tropecé con un letrero que decía 'Bienvenidos a Villa Jiménez', [...] recordé la historia que alguien me había contado en ese lugar, en el monte de las hortensias vivió Efraín Gonzáles un hombre extraño que causó revuelo en el país” (Vásquez 2002, 72).

Ofelia Salcedo nació en Buenavista, en la vereda Poleal que hoy se ubica en el mapa como vereda La Granja. Es hija de Rosendo Salcedo y Severa Castro, quienes fueron dueños de la finca “El corozo”³¹. Cuenta doña Ofelia Salcedo, que esa propiedad eran dos fincas unidas en una sola, pertenecientes a sus padres, originarios de Chuachi y Quetame Cundinamarca. Ambos enviudaron en Buenavista y entre los dos sumaron 12 hijos. Al casarse de nuevo nacieron ella y su hermano Aquilino. La llegada de sus padres a la vereda La Granja fue en 1926, para ese entonces Buenavista ya era mencionado como un sector de Pijao que tendría luego jurídicamente el nombre del Tolrá. Rosendo Salcedo es uno de los nombres que Francisco Jiménez Alzate en su libro retoma para referirse a los colonizadores y que no reconoce como fundador. Sin embargo, otra de las anécdotas narradas por doña Ofelia que llama la atención con relación al bandolerismo en la consolidación económica municipal dice lo siguiente:

En “Poleal” vivía Efraín Gonzales y fue novio de mi hermana Leonilde, y Valentín Gonzales hermano de Efraín fue novio mío. También vivieron ahí en la finca, [...] ya cuando el ataque de Efraín, cuando lo mataron pues a él, eso ya quedo solo. Eso fue en Bogotá, pero sí se oyó mucho la bulla, el hombre se la jugó mucho al ejército y a todos, pero como dicen que él tenía una ventaja, no se sabe qué ventaja, entonces sí se libró un tiempo, hasta que por fin lo cogieron. La finca de los papás de Efraín, que el papá llamaba Efraín y la mamá llamaba Eva, es lo que es hoy La Lechería, ahí fue que hicieron la casa. Tenía varios hermanos. Estudiamos todos en “La Granja”, en la escuela, después ya se fueron para Bogotá y hasta ahí. [...] los muchachos estaban pequeños, todos éramos de la edad casi por igual. El hermano de él, que era el segundo, que fue novio mío como le digo. Villa Jiménez es a este lado, lo que era de los Gonzales era de la cañada para arriba, lo que es hoy La Lechería. Lo que es hoy Villa Jiménez es lo que era de Pablo Quitian y Ramón Gutiérrez y la finca que era del papá de Rosendo (Salcedo de López, 2015).

Para el año de fundación jurídica y administrativa de Buenavista como municipio (1966) ya había transcurrido un año de la “superación” de la violencia política en el país. Las afectaciones territoriales de la violencia se dieron en forma de bandoleraje que fortalecieron los gamonalismos tradicionales y es en esta época en donde Efraín Gonzales tuvo su furor, inicialmente en Buenavista como rezago de la composición militar de los “pájaros” o paramilitares de la época que representaban al partido conservador. “El gobierno ofreció una amnistía [...]. Mientras algunos

31. Reconocida por ser la propiedad que tiene la estación alta del mas grande proyecto turístico de Buenavista hasta el momento. El teleférico. Proyecto iniciado en el año 2005 y hasta el momento en que esta tesis se escribe inservible. Propiedad también conocida por tener en sus predios uno de los lugares mas importantes de peregrinación católica, el “cerro de las tres cruces”, uno de los miradores más representativos del municipio.

guerrilleros aceptaron la oferta y fueron asesinados posteriormente, otros se sintieron engañados por sus líderes. De allí en adelante serían considerados por el Estado, la prensa y el status quo como 'bandoleros' [...]. Los bandoleros políticos hicieron parte de una fase no oficial de la violencia que tuvo lugar entre 1958 y 1965”³².

Una vez logradas las negociaciones, la zona del Quindío significó uno de los cúmulos de bandolerismo más fuertes en el país, pues depuesta la confrontación por razones partidistas sus representantes no contaban con profesión distinta, por tanto era necesario atestar la zona de una dinámica que les permitiera subsistencia y que a la vez los gamonales conservadores –para el caso de Pijao– supieron aprovechar muy bien.

Aun sin contar con nombres o experiencias directas para este caso, puesto que son conflictos socavados y oscuros de la historia que incluso al día de hoy no han sido develados, lo que sí se puede determinar es que Buenavista no fue ajeno a estos hechos de enriquecimiento y apropiación de tierras aprovechando las circunstancias del bandolerismo y especialmente sobre habitantes liberales que habitaban el territorio en la época. “Tales tierras tenían múltiples destinos. A veces pasaban a un terrateniente de la zona, otras a campesinos del bando contrario, y muchas veces a una nueva capa de comerciantes de ambos partidos – los 'aprovechadores' – que se estaban formando como clase comerciante-terrateniente en los negocios turbios de la violencia” (Sánchez 1989, 149).

Efraín Gonzales, como muchas de las familias que llegaron a Buenavista, arribó al territorio, en ese entonces Pijao, desplazado por las represalias liberales en el año de 1930, en compañía de otras familias conservadoras de la provincia de Vélez del departamento de Santander. “Se convirtió en un notable guerrillero conservador de la “cuadrilla” del bandolero Jair Giraldo, [...] fue contactado, según dicen, por líderes regionales del Partido Conservador, con el fin de asesinar al guerrillero liberal Carlos Bernal [...] intentando recuperar tierras tomadas por los liberales durante la Violencia” (Steiner 2006, 237).


Durante los años previos a que Buenavista fuese fundado por las personas que Jiménez menciona como “fundadores” y que Vásquez llamaría “patriarcas”, el territorio se nubló de hechos violentos y tensos. Un mito se ha creado en voz baja por

32. Claudia Steiner, “Un bandolero para el recuerdo: Efraín González también conocido como “el siete colores”, ANTÍPODA, No.2, enero-junio de 2006, 229-252.

las calles del casco urbano y en las veredas ni se escucha, salvo en algunos sectores de la vereda La Granja, en donde Ofelia Salcedo y la mayoría de los primeros habitantes vivieron o caminaron, significó pues el lugar por donde se ingresó al municipio y por tanto uno de los más representativos en la época mencionada. Se rumora entonces como característica de todas las personas que se refieren a la historia municipal, que Buenavista y Pijao eran lugares seguros para los simpatizantes y/o militantes conservadores por representar el lugar habitado por Efraín y su familia y por tanto ser territorio controlado por Jair Giraldo. Aunque los hechos nacionales no esbozan hazañas de Efraín excepto por su reputación de ser un afamado bandolero conservador, este fue determinante en la relación entre crecimiento económico del gamonalismo y el uso de la fuerza y el poderío militar territorial, tema bastante importante para profundizar en futuros estudios.

Se trataba, ante todo, de campesinos que con notables excepciones como la de Efraín Gonzales, primero en el Quindío y luego en Santander y Boyacá, estaban ligados al partido liberal, [...] En este primer momento recibían, a cambio de la protección armada, el apoyo económico voluntario, incluso de los grandes propietarios. Como se recordará “Chispas” fue llamado por los hacendados cafeteros liberales del Quindío, para contrarrestar las actividades de Efraín Gonzales, que a su vez se sostenía con las colectas de café de sus copartidarios conservadores de Pijao (Sánchez 1989, 174-175). (Ver imagen 8)

Imagen 8
Imagen de Chispas y Efraín Gonzales.



TEOFILO ROJAS
(a. Chispas)

OTA: las informaciones dadas por usted serán mantenidas bajo la más rigurosa y estricta reserva y no serán dadas a conocer por ningún motivo.

Contribuya usted a afianzar la seguridad social y su propia seguridad denunciando sin ningún temor los antisociales.

En esta forma le prestará usted el mejor servicio a la sociedad y podrá ganarse la apreciable suma de

CIENTO VEINTE MIL PESOS.

GANESE UD. LA SUMA DE
\$ 120.000.00


Como recompensa al particular o particulares que entreguen o faciliten la captura de

TEOFILO ROJAS
- A CHISPAS -

Gobernación de Caldas	\$ 50.000
Gobernación del Tolima	\$ 30.000
TOTAL	\$ 80.000

Y a quienes entreguen o faciliten la captura de

EFRAIN GONZALEZ
Gobernación de Caldas \$ 40.000



EFRAIN GONZALEZ

Aviso de recompensa a particulares por información sobre “Chispas” y Efraín González. Se instituyó así una especie de “industria de la delación”. “Chispas” fue uno de los guerrilleros que se beneficiaron con préstamos de rehabilitación, a comienzos de los años 60, con mucha prevención y resistencia por parte de políticos y militares.

Fuente y elaboración: Escaneada de Nueva Historia de Colombia, 173.

Retomando la operación cultural en Michel de Certeau (1994, 31-69), que elabora una crítica al método por el que se implanta una idea determinista de la historia, él alude al cientificismo que relaciona una institución, entendida como los grupos del saber creados al interior de las sociedades modernas, que determinan paradigmas que rigen el mundo en una práctica distanciada de la sociedad, a través de esferas (como las bibliotecas) en donde se elabora este “conocimiento” científico, archivos o lugares que no necesariamente proceden de la observación y que finalmente se condensan en un producto cultural, un texto que permite dar cuenta de esa elaboración histórica.

Esta forma de determinar la historia, se enmarca en una concepción naturalista de construcción del conocimiento, en que la ciencia define a la relación del científico, el intelectual, en este caso el historiador, con su objeto de estudio. Esta relación es distante, el historiador no altera su objeto, dejando de lado por completo los fenómenos relacionales, sociales, de contexto que existen en torno al objeto. Al menos eso plantea el determinismo histórico.

Sin embargo, de Certeau propone en forma crítica que esta operación histórica es una forma de ver el pasado, no el pasado en sí mismo como se ha pretendido en referencia a un hecho histórico. Es un texto que se transforma en producto, objeto cultural, que denota una práctica y por tanto es intervenido por el historiador, quién finalmente es quien lo dota de sentido social, colectivo, cultural, sin ser el resultante de un individuo, sino precisamente la conjugación de los aportes sociales que el historiador simplemente re-organiza.

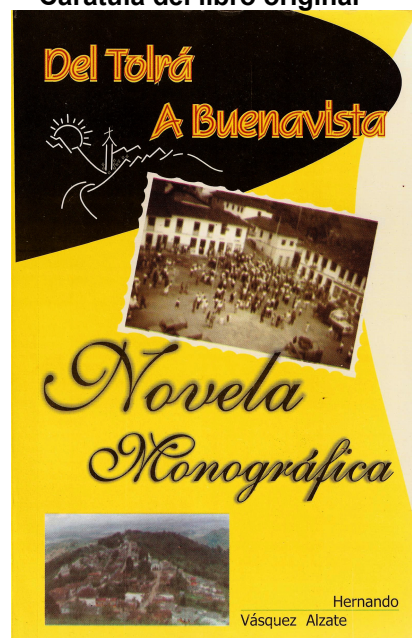
Con lo anterior, puedo buscar una reflexión sobre el sentido en que de Certeau plantea una alternativa a esta manera de determinar la historia, abriendo la posibilidad a que la construcción de esta es una operación que interviene a los grupos de una sociedad, tiene un objeto y este hecho subjetiva el rol del historiador cultural en esta práctica. Enfocar la historia como una operación será comprenderla como la relación entre un lugar y unos procedimientos de análisis, y admite que forma parte de la realidad, que puede captarse como práctica humana.

Entonces, la articulación entre lugar y práctica tendrían dos dimensiones correspondientes a cada categoría. Una que implica el lugar del historiador, la subjetividad del mismo, expresada en la intencionalidad que este ejerce para intervenir un objeto o una práctica cultural, y también el lugar espacio-temporal en el

que se construye esta práctica cultural y al que el objeto encamina, rastrea, el análisis sobre el momento histórico a reconstruir. Y otra con relación a la categoría de práctica, que por un lado implica la forma, el método, las herramientas técnicas usadas por el historiador para lograr construir el análisis deseado, pero también, las relaciones sociales que son producto del contexto y que definen el entorno desde el que se parte en la observación, para revisar la ruta al pasado como una cadena “genética” de elementos que se entrelazan y conectan, que se desprende en la actualidad y que es necesario mapear. Ambas dimensiones encierran el ejercicio sobre la “novela monográfica” de Hernando Vásquez Alzate, “del Tolrá a Buenavista” (ver imagen 9).

Estas relaciones son prácticas que llegan a convertirse en objeto cultural y que conllevan a develar otras, en otro lugar espacio-temporal del pasado, que dan forma a las relaciones de ese momento histórico, permitiendo en ese camino descubierto analizar modificaciones, mutaciones, selecciones de la cultura a partir de los relacionamientos sociales observados por el historiador cultural. En ambas dimensiones, tanto del historiador como del contexto, es el objeto cultural el que genera una articulación en uno y otro. Para el caso de esta narración, un objeto cultural histórico experiencial que en su valioso esfuerzo por materializarse devela los vacíos, no solo de la historia del territorio, sino de la identidad de quienes pervivimos en él.

Imagen 9
Caratula del libro original



Fuente y elaboración: Escaneada directamente de la obra.

III. Las prácticas socio-económicas campesinas: una memoria del pasado

Observar las relaciones como prácticas productivas que en la actualidad desarrollan las familias campesinas, equivalen a la dimensión de contexto y toman un lugar en las limitaciones espacio-temporales del hoy. Estas mismas prácticas y su observación permiten construir una cadena a través de objetos que se identifican, como herramientas y técnicas de trabajo con la tierra, a través de las que se genera

una cadena de tránsito histórico en cómo se han modificado las relaciones familiares campesinas, de relación con el territorio, de migración e inmigración, factores, consecuencias y causas, que den elementos que lleven a cuestionar y modificar una historia municipal inmóvil desde los años fundacionales del municipio.

Una idea de la articulación entre lugar y práctica, pero también un esbozo de la crítica sobre la operación histórica, está dada sobre la historia naturalizada en la construcción política-administrativa del municipio de Buenavista, y la exposición de esta por encima de las prácticas socio-culturales del sujeto campesino en su territorio. Teniendo en cuenta que se interpela también el imaginario de las personas y se afecta la realidad social del lugar. Vásquez al igual que cualquier otro sujeto que construye una relación con el territorio puede ejercer un rol de intervención en la construcción histórica que allí se ha realizado, de manera que se reconstruyan memorias que aparentan ser simples acontecimientos, que logran afectar el devenir identitario de la sociedad Buenavistense.

En mayo del 2014, 19 estudiantes de la Universidad Nacional de Colombia, del Semillero de Investigación en desarrollo rural SINDER, tuvieron la oportunidad de compartir por dos noches y tres días con 19 familias campesinas del municipio de Buenavista y desde esa experiencia poder aportar desde la observación y la escucha de narraciones y la historia de vida de los campesinos y campesinas, a la elaboración de una serie de documentos que pueden dar cuenta de estas prácticas socio-económicas y culturales, que permiten que exista una construcción cultural del campesinado viviente en la actualidad.

Una de esas experiencias fue vivida por María José García Jiménez, quien compartió con la familia de la señora Mirta Esperanza Días Daza, oriunda del departamento del Cauca. Dentro de las relaciones que se encuentran con la configuración cultural del municipio y su historia es innegable que las formas de producción utilizadas no son distintas a las que usa cualquier familia campesina del país, tomando como única posibilidad de diferenciación el acceso a la tecnificación en el proceso productivo y el área cultivada de una propiedad. Esta familia campesina llegó al territorio de Buenavista a finales de la década del 90, a través de un programa de Reforma Agraria abanderado por el INCORA en esa época y apoyado por la administración municipal en la vereda Los Juanes, el mismo

programa al que accedieron los padres de Octavio Marín a quién menciono en el primer capítulo de esta tesis.

Ellos al igual que la mayoría de las familias campesinas que habitamos el territorio provienen de otros lugares del país y decidieron, con sus saberes y los que el territorio ofrece, construir un lugar para vivir en Buenavista. Producen la huerta y siembran café como base del sostenimiento cotidiano, prácticas que muestran un entramado resultante de la historia del café, las tradiciones y prácticas campesinas y los conflictos por el acceso a la tierra en el país. Narraciones similares en torno a las mismas características se describieron en las otras 18 experiencias.

Estuvimos en la mañana construyendo una huerta para el cultivo de productos de consumo propio de la familia. Colocamos los palos que faltaban para la cerca y le pusimos una malla para protegerla de los animales. En este momento pude conversar un poco con don Jairo, me dijo que nació en el departamento de Caldas, pero es criado en el Quindío. [...] la huerta proveería a las familias de alimentos básicos para que no tuvieran que comprarlos en el mercado, como zanahoria, cebolla, tomate, pimentón, entre otros³³.

Esto tiene implicaciones, tensiones de tipo cultural y político, en el que podrían considerarse modificaciones en la caracterización cultural de las gentes del territorio, que permiten afirmar la vocación económica y cultural del mismo, generando una mutación de la tradición fundacional y por ende re-significando los escenarios de encuentro y actuar comunitario territorial, afectando incluso el escenario de gobernabilidad local en función de intereses propios y locales del territorio. Por su puesto, que cabe la referencia a una intervención desde la historia, el lugar de enunciación de quien la reconstruye o la interpela en forma crítica, el lugar espacio-temporal y el objeto a rastrear. Es una práctica de operación histórica manifiesta en un territorio determinado, que devela a la vez que re-significa.

Vemos que la mayoría de los terratenientes que son dueños de grandes extensiones de tierra, no se hacen presentes constantemente en el territorio, y son quienes se mantienen al margen o aislados de las organizaciones comunitarias, en realidad no es su prioridad que el territorio en su conjunto y que todos los que habitan en él salgan adelante y que todos tengan mejores condiciones de vida, se encuentran más pendientes de sus propiedades y de progresar individualmente (García Jiménez 2014).

33. Descripción de la visita de María José García Jiménez, el 30 de Mayo del 2014, presentada al SINDER de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá.

José María Jardim da cuenta de los “artificios de la memoria en la construcción de la nación”, describe una conexión entre el modo en el que se configuran las experiencias territoriales, históricas y de memoria y cómo estas trascienden hacia un relato materializado en la configuración del Estado como representación macro del poder, en el cual la memoria, desde una selección de otras formas de intereses y definiciones ideológicas y políticas, utiliza al “archivo”, como “prueba documental” que a su vez, soporta una definición arbitraria de la identidad en función de legitimar proyectos de unidad nacional (Jardim 2010).

Para el caso de Buenavista, el archivo no ha sido un valor permanente en la construcción identitaria de su municipalidad³⁴, al día de hoy es algo que en forma marginal se construye, por tanto la memoria oral retoma su lugar y en la medida de que desaparece con las personas que han encarnado esos acontecimientos, es apropiada por el unísono de las descendencias que asumen ser herederas de la oralidad, dejando la prueba documental al manejo de narraciones que se consideran dueñas fundacionales de la municipalidad, a la vez que la historia que se construye a partir de colonos y de población fluctuante como una constante que está llena de vacíos y dejada a la suerte de quién desee apropiarla, re-significarla y confrontarla. Por tanto, todas las historias que de ahí surjan tienen validez y pueden ser puestas sobre la mesa.

Jardim explica cómo ese tipo de experiencias superan momentos históricos y definen modificaciones en las expresiones de las crisis de los Estados nacionales, que surgen precisamente a partir de las tensiones generadas en las ideas de verdad creadas como consecuencia de memorias que se legitiman y se confrontan (Jardim 2010). La disputa de la fundacionalidad del municipio con la lucha por el reconocimiento por ser parte de Buenavista como un lugar de forasteros, que al apropiarse forma una identidad que caracteriza al buenavisteño.

Otro cuento es que cuando ya Buenavista empezó supuestamente a progresar, ya mucha gente por cuestiones de estudio de los hijos o algo se han ido de Buenavista o porque ya se sienten que aquí es maluco vivir, que es mejor vivir en una ciudad más grande, entonces se van. Aquí ha habido muchas familias como

34. Se realizaron visitas al archivo municipal de la Alcaldía de Buenavista, sin lograr identificar documentos que en forma organizada den cuenta de la municipalidad desde antes de 1995. Todo el archivo constituye lo relacionado exclusivamente con tramites de la Administración pública del municipio, limitados en su mayoría al tiempo mencionado.

tradicionales de Buenavista que ya se han ido apenas han tenido una solvencia económica (Ocampo 2015).

La aparición de las ciencias y la necesidad de sustentación de la Historia crea el archivo como soporte de verdad. El archivo está vinculado a la administración de acciones operativas del poder. Es central para entender las configuraciones sociales y la representación de autoridad a través de la escritura. El testimonio se convierte en archivo sin dejar de ser testimonio, finalmente pasa a ser una prueba documental. Jardim llama “archivología” a esta práctica convertida en una ciencia de lo administrativo cuya tendencia y función es la conformación de una verdad física y escrita, que es determinante en la diferenciación entre la memoria social-histórica y la memoria colectiva; entre la comprobación de la verdad administrativa y la verdad oral, de la palabra y la confianza de una colectividad (Jardim 2010).

Estas prácticas entre la necesidad de construir una memoria social-histórica y una memoria configurada en lo común a partir de la palabra y la confianza, son una representación de estas tensiones, que desde la oralidad bien pueden ser prácticas de resistencia o formas de poder que oprimen, que en función de la resolución de un proyecto político (nación) necesitan ser institucionalizadas como memoria nacional, prácticas que desde las localidades periféricas después de 1810, continúan como una expresión de un deseo de participación de un proyecto nacional que no logra consolidarse. Es decir, sí puede institucionalizarse una memoria que originalmente procede de una construcción histórica “desde abajo”, a la par, el poder es determinante en configurar una historia, una memoria adecuada a una verdad política deseable, basada en la evidencia escrita que representa su archivo. Esto significa que la memoria tiene diferentes lugares para manifestarse previo al momento de su reconocimiento y posterior a él. Una nación finalmente es una comunidad del recuerdo³⁵.

Luego de lo anterior retomo a Jardim porque en su explicación sobre la conversión del “archivo” a la “archivología” como parte de la conformación histórica identitaria de la nación, analiza la relación existente y continua entre hegemonía, ideología y dominación. Da continuidad a la idea de que el soporte escrito es una apropiación de las memorias históricas, en tanto copta formas de contraposición de

35. Aportes construidos en reflexión en clase de “Historia y memoria: usos culturales del pasado” con el profesor Guillermo Bustos. 14 de enero del 2015.

intereses, historias, hechos, bajo el ejercicio de la dominación, comprendida como el uso de métodos coercitivos para obligar a asumir determinaciones. Se insertan en la hegemonía, como forma naturalizada en que el sujeto acepta lo que se debe hacer, en el plano de lo cultural (retoma a Gramsci en una relación con Foucault) y finalmente ubica al archivo como el elemento que permite una relación entre la dominación y la hegemonía, como el objeto que institucionaliza el poder (Jardim 2010).

En esta idea en que la práctica de dominación construye hegemonía a partir del soporte escrito (el archivo), en la experiencia del vacío histórico en el archivo municipal, le permite opciones a la memoria y la oralidad. Contradicciones políticas entre quienes se consideran dueños fundacionales y las narraciones de los sujetos campesinos “no protagónicos” según la historia formalizada. Se constituye una posibilidad de tensión que posteriormente permitiría condenar a la oficialidad histórica, particularmente por promover prácticas morales falseadas que en consecuencia son responsables de prácticas políticas ajenas al bienestar común de un territorio. Dos textos en este caso dan cuenta como prueba documental de esta afirmación. Con lugares de enunciación distintos, uno que se asume como verdad fundacional (Jiménez) y otro con la posibilidad abierta de construir una historia a partir de la oralidad, con la opción de reforzarla a partir de la ficción y la creación (Vásquez). Esta última, con una posibilidad más amplia para el lugar identitario de quienes no cabemos en la “verdad” fundacional, una apertura a un nuevo lugar identitario territorial.

Esta tensión es la misma que Ricoeur menciona entre la oralidad y la escritura, que en el racionalismo moderno y en Latinoamérica más recientemente, se define como la tensión testimonio-archivo (Ricoeur 2003, 210-239). Ese paso entre lo dominante y lo hegemónico es el deseo territorial de hacer parte de un proyecto nacional, que no ha logrado solidificarse. Sin embargo, la existencia de los testimonios que reconstruyen continuamente ideas sobre verdades varias de la historia hace insistente la intención de fortalecer un sentido identitario común, un suspiro de bienestar que aún se anhela como parte de un proyecto nacional, que se espera no haya abandonado a Buenavista en los recónditos lugares de la historia no superada en la violencia bipartidista y la política gamonalista.

Visto desde el poder, estos vacíos coadyuvan al sostenimiento de la duda, en la invención, en la fantasía, puesto que el único soporte archivístico que reposa en la

memoria familiar de quienes dicen ser dueños de la historia seleccionada como verdad, en forma de imaginario colectivo se legitima como única historia válida. En este sentido las dudas sobre la oralidad, sobre la sospecha testimonial, corresponden al escenario de la alteridad, del otro negado, lo que lleva a transformar al “archivo” en un instrumento para la dominación. Sin embargo, el archivo también puede ser una fuente de liberación en tanto garantice develar una diversidad de voces negadas y en tanto le dé lugar a lo inexistente. Cuestión que, a la larga, viene a ser equivalente a aquello negado por el poder.

La intención de Vásquez, la oralidad viviente y la registrada, son una puerta a la revisión histórica necesaria de Buenavista. En palabras de Certeau “al hacer que hable la memoria de 'gente sin historia', recogen y componen el relato polifónico de prácticas anónimas y frágiles [...] la hacen entrar en el tesoro común de una memoria cultural [...]” (1995, 178). Siendo la voz del mismo Vásquez parte de una “memoria sin historia”.

Es precisamente una tensión histórica entre el aparato judicial como representación de esa verdad escrita que restringe al “testimonio” para hacerlo una “verdad” —en el caso de que exista—, que en esta experiencia el único registro escrito y oral está en lo negado como parte del “no ser” (Fanon 1963), bajo la posibilidad de una futura selección en proceso de legitimación y que puede dar pie a fortalecer una propuesta modificada de identidad en la actualidad, “para engendrar el porvenir a partir del presente al reinscribir en él la marca del pasado” (de Certeau 1995, 175).

El poder logra justificar la existencia del archivo, y es opresor, en tanto desconoce la forma de su constitución y con ello las voces de seres humanos que le encarnan. No obstante, hoy el archivo es una construcción social en la que, desde las expresiones de la negación cultural, existe una apropiación como registro de la historia propia con el objeto de mantenerse como grupo social y la necesidad de materializarlo, en el caso de Buenavista no solo como exigencia administrativa, sino como parte de la identidad popular de un territorio que aun anhela la promesa del bienestar moderno, incluso en la ruralidad como parte de él.

Las comunidades rurales, movimientos sociales, colectivos y muchas formas de expresión social hacen parte hoy de la necesidad de apropiar el archivo como una posibilidad de liberación, sin embargo, la asimetría en estas tensiones de poder frente a la institucionalidad histórica de los Estados, hace evidente que la dominación, en la

mayoría de los casos, niega y pone en duda la veracidad de las narraciones construidas por dichas colectividades, es decir, es la manera por excelencia de someter a los sujetos sociales ante una idea de identidad que no ha logrado solidificarse. Pero, y partiendo de la forma de referirse a la hegemonía desde Jardim, en tanto representación y apropiación de prácticas culturales que se reflejan desde la identidad, también es construida en la tensión y la contradicción dialéctica puesto que, en la medida que afecten las cotidianidades de las personas, producen modificaciones en el orden social que luego darán una suerte de nuevas representaciones históricas, nuevas memorias y, por tanto, verdades que permitan asimilar el relacionamiento social en avances significativos, que superen las formas de opresión y dominación en las tensiones memoria-historia y testimonio- archivo, lo que a su vez equivaldría a la vigente tensión oralidad-escritura.

Es el efecto del contrapoder latinoamericano que se configura precisamente por encima del espectáculo, aunque instrumentalice al aparato, y en ello la mediación juega un papel trascendental en la vida identitaria, cultural y política del campesinado frente a las estrategias de destierro construidas por la economía mercantilista-capitalista.

La conciencia del deseo y el deseo de conciencia son, de manera idéntica, este proyecto que, en su forma negativa, quiere abolir las clases, es decir, que los trabajadores posean directamente todos los momentos de su actividad. Su contrario es la sociedad del espectáculo, donde la mercancía se contempla a sí misma en un mundo que ella ha creado (Debord 1967, No. 53).

Cabe reflexionar si es el campesinado y sus prácticas en la actualidad un conservante de la tradición, o por el contrario configura una intención de resignificación, re-elaboración histórica precisamente a partir del movimiento implícito en sus prácticas sociales y cotidianas, que permiten desde sus acciones de transmisión de recuerdos, y especialmente de un sentido de identificación con la “comunidad” y que simbolizan cohesión social o pertenencia a grupos, dando fuerza al lugar de la ruralidad y lo agrario, como un motor en la constitución de identidad, a partir de una práctica de “memoria colectiva”. (Hobsbawm 1983)

Capítulo tercero

El rol social de los actores culturales con el territorio (lugar) en Buenavista.

Identificar tensiones entre los actores que confluyen y el carácter de relación que conservan con el territorio en el municipio de Buenavista, permite construir una lectura con respecto a las dimensiones de las relaciones sociales que se acerquen a un diálogo público sobre el ¿quiénes somos?, bajo la necesidad de indagar en formas orales consideradas “inapropiadas” y que refieren a momentos de la memoria que pueden definirse como “desconocidos o negados”. A partir de retomar la historia de vida y la oralidad –ya mencionadas en los capítulos anteriores–, esbozaré en el transcurso de este capítulo, algunas narraciones de personas que representan relaciones, intereses y expresiones distintas frente a las formas de vivir ruralidad y tejer territorialidad. Estos testimonios ya han hecho un aporte importante a esta tesis, dando pautas para la construcción de un argumento sobre el porqué del destierro existente en un territorio como el de Buenavista, y de la necesidad de reconfiguración de vacíos históricos hallados en la primera parte de este proceso.

I. El campesino como expresión cultural del mestizaje

Considero relevante retomar una crítica al “mestizaje” como concepto, por las consideraciones esbozadas en el capítulo II con respecto a los elementos raciales en la constitución de la matriz cultural quindiana y para este caso de Buenavista, bajo la aclaración de que la condición racial en la que la colonia Antioqueña determino su dominancia, es una variable para el análisis actual superada por el mestizaje y la transculturación que este representa, reflejado en la caracterización de los roles socio-culturales que más adelante desarrollaré.

En la educación básica Colombiana e aprende (sobre todo en los colegios públicos y para mi caso rural) a nombrar este término como la mezcla racial, biológica, después de la conquista entre habitantes de América y la “civilización” que nos “encubrió” (Dussel 1994). Este concepto en forma superficial fue definido como el

cruce entre “aborígenes bárbaros”, que tuvieron la enorme “benevolencia” del conquistador para mejorar su estado racial “incivilizado, animal, salvaje”. Y así mismo de todos aquellos “otros” que no encajaban dentro de la idea “civilizatoria” europea. Esta situación de identidad biológica no daba explicación realmente a la condición de sujeto, individual y colectivo que somos, aún más cuando nuestro contexto inmediato es rural.

La pregunta por el ¿quiénes somos? se llenaba con esta idea superficial de decirnos: “somos hijos de españoles e indios”, condición que realmente no aglomera ninguna expresión de las prácticas cotidianas, de las relaciones que como sujetos en la ruralidad históricamente tenemos como campesinos. Campesinos es usado entonces para referirse a los “mestizos” no-indígenas, cuya relación con la tierra es de explotación y confiere dificultades para el trabajo colectivo, características asimiladas por la modernidad como “síntomas de civilización”, de avance en la renuncia a la ruralidad y que por su puesto el colono antioqueño –luego fundador– encarnaba al pie de la letra.

A partir de la reproducción de esta idea de mestizaje como concepto, la sociedad implanta una ideología ligada al Estado-nación, permite construir una noción de destino homogenizador que permite dominar una sociedad, en clave del discurso del capitalismo o lo que Anibal Quijano menciona como el discurso moderno instrumental (Quijano 1991, 27-42).

Tratar de comprender entonces esos fenómenos de relacionamiento e interacción que surgen más allá de un simple hecho histórico de cruce racial, que no fue determinante para definirnó como mestizos, entender que realmente el mestizaje se da en la interacción asimétrica, transcultural, entre una sociedad con una cultura, con unas prácticas, y otra sociedad que en forma violenta intenta suplantarlo, y que en esa negación precisamente ocurre el cruce de comportamientos y prácticas que permite presenciar el nacimiento del mestizaje en este lugar y este contexto determinado. Se genera un entrelazamiento, tanto de la cultura existente como de la que llega, se acogen costumbres de un lado y otro. Por eso es dinámico, no conceptual, ni biológico. Es una dinámica socio-cultural que está en constante movimiento e interpelación.

Gruzinski (2010, 256-312) habla del fenómeno de la nube en la contemporaneidad y afirma que este mestizaje no es perteneciente solo a este lugar y

este contexto, sino que posterior a cualquier interacción cultural entre pueblos, grupos e incluso individuos, que se construyan como una especie de institución cultural, no solo en términos del cientificismo moderno, sino como grupo con prácticas culturales determinadas en su cotidianidad, que puedan considerarse identidades o identificaciones, permite un escenario de mestizaje que corresponde a la tangibilización de diversidades entremezcladas, globales, que pueden pasar desde formas religiosas, musicales, estéticas y de comportamientos, permitiendo la construcción de lenguajes que proyectan contradicciones y ambivalencias continuas, poniendo de manifiesto un sujeto que ya no es comprensible solo y únicamente en el escenario del deber ser occidental del capitalismo. Un sujeto que se constituye de prácticas nómadas, que busca llenar un vacío, del no-lugar, un sujeto de crisis y ambivalencias. El mestizaje en el S. XXI es una nube (Gruzinski 2000, 39-63), una dinámica, está en flujo y constante cambio.

Este mestizaje nebuloso, permite la mutabilidad continua de los sujetos y colectividades, es incierto, evanescente y cambiante. Las características en el ethos barroco aportado por Echeverría, permiten acercarnos a una comprensión propia de esta nube desde lo que puede constituirse como ethos cultural, con prácticas oscilantes que permiten que un individuo pase tranquilamente de un estado subjetivo de expresión anímico a otro, así mismo que su proyección corporal de identificación cambie continuamente, por ejemplo, entre hacer parte de repente de una iglesia evangélica y pasar a un ateísmo musical religioso (Echeverría 2002). En esta nube no existe nada preciso, nada exacto, es una apropiación, una práctica que hace una identidad y esta se modifica continuamente a partir indiscutiblemente de unas injerencias externas y variables, determinadas por el capitalismo en tanto modelo de la modernidad instrumental (Quijano 1991).

II. El rol socio-cultural como movilizador de la ambivalencia en la identidad territorial

El “rol”, la actividad social y cultural de cada sujeto en su entorno, en su territorio, es la que le imprime dinámica a esta movilidad cultural. Una idea de “rol social” que Peter Burke elabora a partir de la necesidad relacional entre historia y sociología. Propone una metáfora del mundo como escenario en el que existen

personajes que realizan una escenificación, particularmente referida a la acción del actor como el “rol”, definiéndolo como el “modelo o las 'normas' de comportamiento asociadas con un estatus o una posición concreta en la estructura social” (1987, 60), que posteriormente ampliara en una reflexión entre la historia y la teoría social como “las pautas o normas de comportamiento esperados de quien ocupa una posición específica en la estructura social” (2007, 74-75).

“El conocimiento local es insustituible”, dice Burke. Él mismo citando a Malinowski refiere al “punto de vista del nativo”, en la necesidad de retomar lo que nombra como “modelos populares” para referirse a las categorías de comprensión del mundo local y la necesidad de complementarlas con los “modelos modernos” refiriéndose a conceptos y elaboraciones sobre la realidad constituidos desde planos más teóricos, logrando un enlace entre la reflexión de la realidad local, cotidiana, experiencial y, “una mirada retrospectiva y una visión más global” (Burke 2007, 72). Resalta el autor la importancia de observar la vida cotidiana, el “modelo popular”. Menciona a Erving Goffman a quien referencia con una fascinación por la vida cotidiana llamándola “dramaturgia”, relacionando “el concepto de 'rol' con los de 'actuación', 'rostro', 'regiones frontales', 'regiones traseras' y 'espacio personal’” (2007, 77).

El “rol social” es una ruta que relaciona al sujeto como “actor” que hace parte de un lugar-territorio (escenario), y apoya la identificación de un marco relacional entre los sujetos de un lugar, que configuran determinantes culturales (matriz cultural) en las relaciones sociales de una colectividad, que se sostiene y es mediada por una práctica comunicativa, operacional, en la construcción de sentidos comunes y con ellos la identidad (de Certeau 1995, 137-178).

La caracterización del “rol” de estos “actores” culturales y sociales, es una relación que es posible enmarcar como parte de una de las características del sujeto moderno: su ambivalencia. Sygmunt Bauman, arguye que la ambivalencia es una construcción social y por tanto está ligada a la cultura moderna de las personas. Esta se liga al mundo de las oposiciones y los binarios constantes sobre los que acontece la construcción de la diferencia. Tres categorías que permiten conectar las tensiones históricas y de época, con la representación de un sujeto que interactúa en el territorio en las discontinuidades de diferentes presentes, surgen en esta constante

ambivalente: Las relaciones de “amigo” (nativo), “enemigo” (colono), “extraño” (indecidible) (Bauman 2005, 84-144).

Estas categorías refieren precisamente a las posibilidades de “rol social” de un determinado “actor” y permite diferenciar características y formas de relacionarse con respecto al lugar-territorio. Posibilitan la expresión de un trámite entre la tradición y su re-significación, que implicaría, entonces, una suerte de transculturación narrativa que permitiría a partir de las tensiones entre lo rural y lo moderno, develar formas inconexas, dispersas de narración, que se ajustan al impacto modernizador. Lo rural “es cosmovisión, mito, oralidad, creencias que sostienen una visión del mundo, que pudiesen re-significar las narrativas de la razón” (Rama 1987, 11-56).

Es la oposición la base de la ambivalencia moderna en la que la relación amigo/enemigo aparentemente no dejaría cabida a ninguna otra posibilidad. La matriz cultural buenavistense tiene un conglomerado fundacional, histórico, que hace clasificatorio el rol social que ocupan los sujetos en el territorio. La natividad es fundada en un principio por una práctica de colonos, foráneos que al auto-atribuirse la idea de fundacionales (mencionados en el capítulo anterior) generan una relación de amigos ligados a unos reflejos opuestos fundamentados en tradicionalismos políticos (liberal/conservador), a la vez que en una connotación racial (antioqueño/rolo/resto) y religiosa (puritanismo conservador/catolicismo). Se constituye entonces una matriz regional que mantiene una creación temerosa sobre el cambio de la tradición, constituyendo tensiones continuas e indeterminables en la oscilación constante del rol social territorial: extraño/amigo/extraño/enemigo/extraño/extraño/amigo/extraño/enemigo/extraño...

La relación de amistad y enemistad, y solo ellas, son formas de sociación; de hecho, son formas arquetípicas de toda socialidad, y juntas constituyen los ejes de su matriz. Constituyen la estructura dentro de la cual la socialidad es posible; delimitan la posibilidad de 'ser con otros'. Ser un amigo y ser un enemigo son dos modalidades en las que el otro puede ser reconocido como otro sujeto, construido en tanto 'sujeto como sí-mismo', admitido en el interior de su mundo de la vida propio, donde llega a ser relevante y se conserva como tal. [...] Contra este íntimo antagonismo [...] el extraño se rebela. La amenaza que él conlleva es más terrible que el temor que alguien puede tener de su enemigo (Bauman 2005, 86).

Es la extrañeza la amenaza continua de un orden social establecido, fundado, precisamente por comprender qué es la extrañeza incluso una matriz fundacional,

abriendo la posibilidad a la aceptación de que con cada extrañeza que se consolide en términos de lenguaje e identidad comunes, tiene gran probabilidad de modificar el orden establecido, el binarismo es modificado por otro en función de nuevos intereses. Por tanto Buenavista termina por ser una configuración sostenida en la extrañeza, que es negada por una matriz fundacional que desconoce su propia extrañeza y utiliza ahora el estigma para blindarse sobre la agresión posible de nuevos extraños, que atenten contra la relación establecida y variable entre los amigos y los enemigos de la tradición. Incluso esta tesis es una elaboración de un discurso que al verse como interpelador, es por tanto extraño, no nativo, y propenso a ser estigmatizado.

Bauman describiría a este extraño citando a Derrida como parte de la “familia de los indecibles” como máxima expresión de la ambivalencia clasificándolos como *Pharmakon* (que aniquila y anula la oposición), *hymen* (ni confusión ni distinción) o suplemento (el otro que se integra en). Aunque esta clasificación se lee como negatividad desde la oposición amigo/enemigo, Bauman le da la posibilidad de ser el elemento crítico de movimiento en la crisis moderna ambivalente, siendo este el argumento que deseo utilizar para plantear que la tensión urbano/rural tiene un nivel de fusión que permite ver a lo rural hoy como una posibilidad, una salida, una extrañeza que mueve las dimensiones del orden establecido con un sujeto que cumple un rol social y protagoniza este movimiento.

Algunos extraños no son sobre los que aún no se decide; son, en principio, indecibles. Son la premonición de ese 'tercer elemento', que no debería existir. Son los verdaderos híbridos, los monstruos – no solo inclasificados, sino inclasificables. [...] Desenmascaran la frágil artificialidad de la división. Destruyen el mundo. Llevan al extremo la inconveniencia temporal del 'no saber cómo continuar' [...] Por esto son tabuizados, desarmados, suprimidos, exiliados física o mentalmente (Bauman 2005, 91).

Para Bauman el extraño entra en el mundo de la vida y se establece, y a diferencia de los desconocidos, pasa a ser relevante como amigo o enemigo. “Es una amenaza constante para el orden del mundo” (Bauman 2005, 92). Frente a esto y citando a Goffman al igual que Burke, “el peligro debe señalarse, los nativos han de precaverse [...] frente a la tentación de comprometer las propias costumbres que les hacen ser lo que son. [Dan forma entonces a] la institución social del estigma”. El

estigma destaca la diferencia para justificar una exclusión permanente (Bauman 2005,102).

Estas interacciones pueden darse en el sentido de lo caracterizado en el primer capítulo de este escrito así: Propietarios grandes que no habitan directamente el territorio, familias campesinas y propietarias que habitan el territorio, familias campesinas sin tierra que lo habitan y otros habitantes relacionados con el territorio. En el mismo sentido lo describen a su manera refiriéndose a la forma de habitar el territorio, dos personas campesinas en diferente situación socio-económica.

Jhon Jairo Gutiérrez Arango nació en Córdoba Quindío, es hijo de padres cafeteros, pero hizo su vida como comerciante, particularmente en el negocio de pequeños autoservicios cuyos principales consumidores son habitantes campesinos de diferentes municipios del Quindío. Hoy ha dejado de lado su vocación productiva para dedicarse a la caficultura al igual que sus padres, quienes son oriundos del departamento del Quindío. Su abuelo paterno nació en Salamina, Caldas, y sus padres venían de Antioquia. “Yo soy de Córdoba, quiero a Córdoba pero estoy en Buenavista donde están más mis raíces en este momento” (Gutiérrez Arango 2015).

Por otra parte, Santiago Palacios Muñoz nació en Anolaima, Cundinamarca, zona de la región del Tequendama. El conflicto armado interno lo desterró junto con su familia al departamento del Meta en donde vivió gran parte de su vida y de donde finalmente el mismo conflicto armado lo desterró de nuevo a Bogotá. La difícil situación económica lo trajo a él y a su familia al municipio de Génova en el departamento del Quindío, en la misma zona de la cordillera que cubre a Buenavista y a Córdoba. Trabajaron como jornaleros³⁶ hasta que tuvieron la oportunidad de acceder a una pequeña propiedad de tierra en el municipio de Pijao, cerca al límite territorial con Buenavista. Sin embargo, su vivienda se encuentra en la vereda La Granja del Municipio de Buenavista. “Buenavista lo he considerado como el paraíso terrenal que puede tener Colombia”³⁷.

36. Obreros del campo que reciben un jornal, es decir el pago correspondiente a un día de trabajo en la zona que corresponde a un promedio de 20 a 25 mil pesos de los que se descuenta la comida diaria (si es consumida en el lugar de trabajo: alimentadero). En tiempos de cosecha de café corresponde al valor de un kilo recogido por la cantidad que haga un recolector en su día: 400 pesos multiplicado por (X cantidad)

37. Santiago Palacios Muñoz, campesino, habitante de la vereda la Granja, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 28 de Julio del 2015.

La vida de ambos, considerados por su propia experiencia como personas campesinas por el hecho de basar su subsistencia en los ingresos y las relaciones generadas en torno a la tierra, habitan el territorio sobre una idea de apropiación que no tiene que ver con el hecho de ser nativos, sino con las posibilidades del entorno social y económico que posibilita un territorio como Buenavista. Son personas que representan la “extrañeza”, al igual que la mayoría de los habitantes de este territorio y que por su experiencia, su vivencia territorial y la decisión de residencia, impregnan otras dinámicas a las relaciones sociales, culturales y económicas del territorio. Para ambos es claro que quienes mejor usufructúan la producción económica de la tierra, siendo el territorio rural la definición mayoritaria de Buenavista, son quienes poseen tierra y no habitan el territorio, quienes no contienen ninguna acción social ni de relación con la población que le impregna dinámica a la vida territorial, y que por tanto ni siquiera alcanzan a tener relaciones ni de oposición, ni de sociabilidad, más allá de un simple acto pragmático de transacción económica con la municipalidad.

La mayoría de los propietarios de fincas viven en otra ciudad y esa gente no entra al municipio, no entra sino cuando van a pagar impuestos y eso que mandan a alguien. [...] porque es que en sí el casco urbano es muy pobre pero el sector rural es dinámico, mueve plata, tiene músculo financiero, pero qué tristeza, es gente de otras partes, es gente de otras zonas (Gutierrez Arango 2015).

Hay una variación que por lo menos dueños de finca que son permanentes, hay gente que llega con fincas en arriendo, duran los periodos más o menos por tener las fincas en arriendo y se van yendo, hay otras personas que por carencias económicas, la dificultad económica de esas familias vienen y duran muy poco tiempo y se van, entonces encontramos que la rotación de la gente es constante (Palacios Muñoz 2015).

La idea de afirmar que Buenavista es un territorio de extraños negado por la hegemonía de la natividad, como necesidad de sostenimiento de costumbres que permiten que lógicas de poder imperen en función de la inmovilidad del territorio, utilizando el estigma para entregar el lugar cultural y político de los sujetos que continuamente habitamos el territorio, y que podríamos dar dinámica social y cultural superando el impuesto y manipulador invento fundacional hoy derrumbado así mismo como resultado de su fracaso institucional y pragmático. Esto puede permitir un acercamiento a un escenario vital-experiencial desde el cual valorar expresiones con respecto a “lo que somos”, incidiendo en el territorio desde una idea

de extrañeza, afectando la oposición amigo/enemigo implantada por la invención fundacional de un nativo aparente que también fue extraño.

Ejemplos de lo anterior incluyen el lugar en el que como autor de esta tesis me defino, así como la narración de las personas entrevistadas con este fin pueden afirmar el ser “extraños”, en el sentido de habitar un territorio negado por ellos mismos en algún momento, que luego es apropiado como nativo en el espacio de reconocimiento que el lugar da a la formación del sujeto, asumiendo que las ambivalencias encontradas, permiten vivenciar de acuerdo al lugar histórico de cada uno, las etapas o si se quiere formas de ver y actuar del “extraño”, según Bauman.

El único contacto que yo tenía con Buenavista era la cita médica y no más. La vía estaba sin pavimentar, en la cabaña había una curva en la que el bus tenía que coger la curva en dos tiempos como dicen los conductores. Entonces [...] armo mi trasteo para venirme para Buenavista con mi esposa, empacamos poquitas cosas que tenía, la polvera, o sea la cama, creo que teníamos muy poquitas cosas, mejor dicho un Williz que es un carro bastante pequeño quedo medio untado con el trasteo (Marín Jiménez 2015).

Viví³⁸ en la ciudad de Popayán, departamento del Cauca en Colombia, durante los 12 años iniciales de mi vida. Podría imaginarme, que bajo esta primera afirmación, me convierto en un “nativo” territorial. Sin embargo, el tiempo transcurrido y en una disertación personal desde el presente, considero que no existió tiempo suficiente para poder asimilar los detalles y características del sujeto cultural propio de ese territorio, aunque sin lugar a dudas existiesen ademanes, expresiones y comportamientos, que aunque no definidos en su totalidad, existían como manifestación fundante del mismo.

En el momento en que me hallo en proceso de elaboración como sujeto a una cultura, una circunstancia familiar, me traslada de un escenario urbano (Popayán), a un escenario de la ruralidad (Buenavista). Mi precaria condición de nativo empieza a difuminarse y una vez puesto en territorio del campo, mi “extrañeza” primero como reflejo de mi propia condición y luego en la idea cultural propia del territorio, empieza a manifestarse y a matizarse.

Buenavista se ha construido desde su fundación con otros que fueron “extraños”, colonos en sus inicios, una idea de natividad que les permite una identidad, sobre todo con las generaciones que posteriormente crecieron como

38. Narración del autor de esta tesis.

nativas de este territorio. En la llegada repentina de muchos se acerca un nuevo “extraño”, uno que no es bien llegado en la idea fundacional del colono inicial, que además no es el primero, ni el último extraño.

Este territorio, como un municipio creado por “extraños” que construyeron una lógica de “natividad” identitaria, fundacional y que con la llegada posterior de nuevos “extraños” incentivaron una relación de oposición entre amigos/enemigos bajo la necesidad de legitimar y acrecentar una expresión político-administrativa de municipalidad, que había configurado una expresión cultural, una forma del ser y del hacer en el escenario político, social, religioso y económico. Quizá acercándose a las necesidades fundacionales iniciales del Estado-nación mencionado por Bauman, pero en una lógica micro, que también era atravesada por el proyecto de Estado-nación Colombiano (desarrollado en el capítulo segundo). La asimilación del “extraño” atraviesa la nueva construcción de una idea de sujeto, del ser.

La histórica evaluación de la “natividad” fundacional, de hasta donde se puede o no ser un “buenavisteño” se ha naturalizado en la forma de referirse a quien es o no es parte de Buenavista, desde la determinación de quien nació o no nació allí, casi en una forma fundamentalista. Sin embargo, en la medida en que el tiempo pasa, se olvida la “extrañezas” del que recién llega, asumiendo una asimilación como parte, es decir, puede ser un amigo o un enemigo. Este “extraño” en esta ambivalencia, termina por asumir roles de mayor o menor importancia, termina siendo visto como existente o irrelevante para la figura fundacional.

Este espacio de relaciones sociales que se definen en los límites de un territorio, se convierte en una red social, que contiene unos intermediarios u operadores. Esta delimitación define al escenario como local, que en su conjunto nos permite evidenciar la interacción comunicacional al momento de pensar cómo potenciar un artificio que permita integrar, como un proyecto identitario, el cruce dialéctico entre el “extraño”, el “nativo” y la oposición amigo/enemigo (Bauman2005, 84-144). Todas estas categorías como parte del entramado social buenavisteño y que quizá puedan configurarse en términos de Jesús Martín, como una mediación que se modifica y se asimila en la medida en que se permite la interacción de nuevos códigos y entramados culturales, que llegan y se van con sus habitantes. Configuraciones culturales que pueden ser potencial de continuidad de una historia que ya no es solamente fundacional, sino que se alimenta y se modifica.

Prácticas urbanas en escenarios públicos, nuevos ritmos musicales, formas de vestir, de asumir la corporalidad e incluso la sexualidad, que se hacen visibles pero que son ignoradas por la actitud del adulto-centrismo mayoritario. En otras palabras, construir otra mediación en función de un nuevo sentido común y con él una nueva idea de identidad no marginada.

Si se reconoce la radiografía de la mediación determinante en un esquema social de dominación, se puede generar otra forma de mediación que irrumpe el espectáculo, la historia y la tradición. Sin embargo, la instauración cultural tradicional hará ver las modificaciones realizadas en las prácticas que se incorporan a las mediaciones culturales establecidas, como irruptoras, agresoras de una tradición. Es como si el chip conservador se encendiera –recuerdo al Springfield fundacional en los Simpsons³⁹ o a la película la Aldea⁴⁰– creando una zona limítrofe, desde una hermenéutica fundamentalista que aísla una población y la deja sin contacto con el mundo por decisión política. Sin embargo, en la ambivalencia real lo que ocurre es que el deseo por conectarse con el mundo exterior prevalece e indiscutiblemente afecta la realidad, tanto que el predominante abandono del territorio y el ingreso de un proyecto modernizador de consumo, mercantilista y utilitarista es cada vez más fuerte.

Realmente ser o no buenavisteño, como el mestizaje, no se logra sostener en una idea de natividad biológica, en tanto ni siquiera su origen fundacional tuvo esas características, pero lo que no se permite desde la instauración cultural es que las modificaciones realizadas en las prácticas de la “extrañeza” en el contexto sean vistas o asimiladas en ese proceso identitario.

Aquí es donde se encuentra la tensión histórica, es en donde se configura el estigma como arma de cuidado de la tradición, pero es una tradición que ya no

39. Serie animada de Matt Groening. En uno de sus capítulos, Liza Simpson descubre que Jeremías Springfield, fundador de su pueblo natal, no es la figura promulgada por su escuela y los libros de historia. Develar otra verdad de esa historia crea tensiones en Springfield, llevando final al estigma y la censura de una verdad aberrante ante la idea cultural construida y también impuesta en los habitantes de Springfield.

40. Película escrita y dirigida por M. Night Shyamalan de la India. La película ubica un pequeño pueblo que vive en el S. XIX, separado por un bosque habitado por los innombrables. Unos personajes creados por la imaginación de las gentes mayores de la Aldea para evitar el contacto de los jóvenes con el mundo, que ya está en el S XX.

La cultura definida por una comunidad, los límites, los símbolos, el extraño y el amigo-enemigo, como parte de un entorno creado por esta comunidad que decide aislarse para mantener su forma de concebir el mundo, hacen parte de la relación de este escrito con el film.

corresponde con las cotidianidades y los deseos de quienes habitamos el territorio. Es una tradición que abandona el territorio y que como ambivalencia niega a los “extraños” que se apropian del mismo.

Una relación entre el rol del “extraño”, el reconocimiento del “nativo” y la construcción que en estas tensiones podría generarse de un nuevo escenario posible, es la dialéctica entre estos elementos representado en el territorio buenavistense. Para ello es necesario aclarar que esta dialógica no podría contenerse en términos de la extinción cultural del mundo que el “extraño” trae consigo, sino que por el contrario es necesario darle un lugar de reconocimiento, al menos de entrada, similar al lugar con el que el “nativo” cuenta, reconociendo que existe una relación asimétrica, pero que permite que el “extraño” no sea sometido ni inferiorizado, a la vez que este reduce su ambivalencia incierta, manifestando la voluntad y el interés de construir y participar de una idea colectiva, ligada a la territorialidad y que supera su dilución identitaria. El “extraño” existe en tanto hay una opción política por su identidad.

Si el “extraño” no puede adaptar la cultura nativa sin intentar la revisión de algunos de sus preceptos, entonces el “extraño” podría generar una nueva intención de interacción cultural, en tanto el “nativo” tiende a abandonar y el “extraño” a recuperar, apropiarse (al menos en este caso). La posibilidad de continuar un proyecto cultural propio, localizado, territorial, alimentado en forma continua por lo que resulta “extraño”, permitiría un nuevo “artificio” identitario, partiendo de los cúmulos culturales preexistentes pero sin negar su revisión y re-adequación, en este caso para el territorio buenavistense (Bauman 2005).

Conclusión

El mundo contemporáneo consecuente de la modernidad es el escenario en el que como seres humanos fuimos paridos bajo el manto de racionalistas, disciplinarios y teóricos, el mundo de la profesionalización y la domesticación del saber, bajo el agravante del servilismo mercantilista.

Fui formado en la comunicación como parte de esta “racionalidad” moderna, desarrollando una ínfima intuición con respecto a la existencia de otras dimensiones posibles de la comunicación, que puedan aportar a la transformación de las realidades políticas, sociales, económicas y culturales del mundo en el que habito y, particularmente, de nuestros entornos inmediatos, más aún si la existencia de los medios masivos es aún precaria. Plantear la necesidad de dar el lugar correspondiente a la comunicación como fenómeno social y antropológico, con valor hacia sus características culturales y sociales permitiendo el acercamiento de los seres humanos y por ende construyendo en forma equivalente un “orden social” a la par de una “teoría comunicativa”, es un reto que permitiría en palabras de Dominique Wolton “restablecer el vínculo entre teoría de la comunicación y teoría de la sociedad” (Wolton 2002, 24).

En esta sospecha sobre la necesidad de redimensionar la concepción de la comunicación y la forma práctica en cómo se desenvuelve, he realizado ejercicios de relacionamiento con otras disciplinas y saberes buscando encontrar posibles salidas o alternativas a lo que he entendido como el imperio del mensaje comunicativo, a través de los medios masivos, soportado en una representación eternizada entre emisor, mensaje y receptor. Esta última ha sido la teoría que me ha formado y desde la que he tratado de encontrar elementos metodológicos, prácticos, que logren relacionar en forma permanente a la comunicación con la política, el arte, la economía, la educación popular y otros saberes, con la pretensión de construir lecturas y prácticas críticas sobre la realidad. Inútilmente termino en forma circular en el principio de la teoría básica, y peor aún –retomando a Wolton– buscando encontrar y mejorar “la mala comunicación” para construir contradicciones a la hegemonía (poder) en el medio y el código que a nuestra tradicional manera de ver son los elementos de la comunicación utilizados por un emisor que representa poder y que “define” el discurso dominante sobre un receptor.

Reproduciendo la desconfianza generalizada por cualquier tipo de ejercicio comunicativo identificado con la masificación.

Este escrito, precisamente, remite a la necesidad de revisar las relaciones comunicativas en otros planos, en este caso, el plano social, cultural y económico a partir de una revisión material sobre la que los habitantes de Buenavista nos hemos encontrado en los últimos 25 años, a cuyas realidades se ha dado la espalda en el sentido de no confrontar y ni siquiera intentar entender nuestra realidad. Un plano histórico al que nos debemos y en el que se configura una matriz cultural determinante rígida, a la que se necesita interpelar, para dar lugar a las expresiones sociales que logran la configuración de un territorio como en el que vivo y finalmente, una forma de percibir el rol y la “actuación” como parte de un lugar que tiene vida en la medida en que nuestras relaciones existen.

Consecuencia de lo anterior y de la relación de tres capítulos con los que cuenta esta tesis, ubico la necesidad de pensar las interacciones culturales de cualquier grupo social, puesto que son estas las que posibilitan en su forma natural la vida del individuo, le permiten tomar forma e identidad, y lo hace social en la medida de que le posibilita interactuar con otros. La necesidad de comunicarse, implica la necesidad de expresar y vivir en libertad. Esta decisión de libertad en una colectividad rural, implica lo común, la idea de reconocimiento sobre el otro y la responsabilidad mutua. Una connotación que describo en el capítulo III al momento de caracterizar las relaciones de “amigos” en un entramaje social.

Comunicar entonces, es la forma de construir identidad y en este caso identidad buenavisteña rural, campesina, caminar la palabra, la expresión en contradicción con la imposición fundacional histórica, utilizando este análisis como herramienta que permita un punto de partida a preguntas y profundizaciones sobre la vida en nuestro territorio y en el cómo hacer para que éste mejore. Es en la liquidez de la palabra que toma sentido, en las concreciones territoriales ambivalentes, en donde se construye lo común y ello define la identidad. Si de esto último se parte como método de construcción de una apuesta cultural en el territorio buenavisteño, una ardua tarea espera en el sentido de crear el espacio para que esa “oralidad” sea posible, para que se camine la palabra y se alimente de historias de vida en un entramado comunicacional ligado a la cultura. Esa es la mediación a construir.

Identificando la constitución de una red social que media estas relaciones, que cuenta con operadores que definen al escenario como local, que en su conjunto nos permite evidenciar la interacción comunicacional al momento de pensar cómo potenciar un artificio que permita integrar, como un proyecto identitario, el cruce dialéctico entre el “extraño”, el “nativo” y la ambivalencia amigo/enemigo, todas como parte del entramado social buenavisteano.

Para hacer dinámica esta necesidad comunicativa, es claro que la idea de “Red” trasciende la virtualidad, no solo se expresa en la técnica y la tecnología como posibilidad de interconectar, sino que más bien retoma lo que la modernidad funcionalista ha “estigmatizado” como burdo. La oralidad como ejemplo de esta situación le da sentido en un despliegue de diversidades que podrían permitir al individuo en Buenavista expresar, hacer parte, sin desconocer su propia historia, independientemente de su “natividad”, precisamente viendo la “extrañeza” como una oportunidad. Se retoma la retórica como práctica persuasiva y el motor de lo oral ayuda a la constitución de un nuevo cuerpo social, con las re-valoraciones hechas a la tradición, incrustadas en el nuevo sujeto.

Esta “red” contiene operadores, “intermediarios” que permiten en su realidad social dinamizarla, a partir de una práctica del trabajo, de producción económica, interactuar con otros “operadores” que permiten interconectar realidades familiares y étnicas, vínculos en torno a las formas en que se sostiene la vocación productiva agraria, hoy amenazados por la economía del turismo, la agroindustria y la minería a gran escala, pero que en el reconocimiento de estas “intermediaciones” se cuenta con personas que enlazan propuestas de organización social, que por supuesto no contienen el entramado de todo el territorio, pero que entra en juego con tensiones producidas precisamente a partir de expresar las nuevas construcciones comunes e identitarias que puedan generarse.

Estos “operadores” de difusión son articuladores que identifican la información útil, la retienen y la retransmiten decodificada; son servidores dispuestos y lúcidos de una comunidad. Esta comunidad se constituye en la identidad y en el territorio que contiene esa vocación productiva, esa forma particular de economía. Son las familias campesinas que interactúan en esa ruralidad, cada una con una historia, cada una como “extraña” en este territorio, en tanto se comparte la forma de insertar nuestras vidas en medio de la forma de vida cultural y fundacional

buenavistea. Esta es la “extrañeza” que empieza a tomar forma en la “memoria” que antes pasa por la “oralidad”.

Afirmo que la existencia de la economía familiar campesina en un territorio que durante los últimos años ha ocultado esta realidad a nombre de un discurso emprendista/empresarista de “suntuosas poses” acumulativas capitalistas, son la base de una nueva configuración de ruralidad en un contexto que pone a nuestra región como un lugar de desempleados y sin posibilidades para la vida campesina. Es la opción para reactivar la vida común rural, de lo que solo quedan personerías jurídicas de juntas de acción comunal inactivas.

Como lo propondría François Houtart en una de sus reflexiones, “no se trata de un retorno romántico al pasado, ni de transformar los campesinos y los indígenas en pequeños capitalistas. La meta es de reconstruir una sociedad rural”, sino de ubicar en el centro a las economías familiares campesinas, como método de construcción de una apuesta cultural desde el “extraño” en el territorio buenavistea, con una práctica de producción diferenciada de lo hegemónico, que incluya el respeto por la naturaleza, el cuidado del paisaje y la alimentación orgánica “una agricultura orientada por el valor de uso versus una actividad agraria basada sobre el valor de cambio”⁴¹. Es una ardua tarea que espera en el sentido de crear el espacio para que esa “oralidad” sea posible, para que se alimente todo un entramado comunicacional ligado a la cultura.

Comprender los elementos de esta tesis permite develar nexos identitarios desde el presente, puestos como un cuestionamiento directo a la historia fundacional, inamovible, objetivada en un territorio que debe permitirse la re-significación de su propia tradición, en la medida en que acepte las transformaciones de sentidos identificadas y que estas se convierten en un objeto político que afecta y modifica sus realidades, que hacen que un territorio cuente con una forma de pensar su vida, dejando por fuera el oportunismo economicista de quien aprovecha el vacío para desterrar o beneficiar sus intenciones netamente economicistas.

La historia con la que este escrito está cruzado, está condicionada a un “extraño” que pasa por la evaluación del “nativo” fundacional, se inserta como amigo/enemigo y posteriormente toma la determinación de incidir en su territorio,

41. François Houtart. “La agricultura familiar campesina: Ilusión o desafío”, 21 Septiembre del 2015. <www.alai.org>.

como sujeto localizado que se identifica con la vocación productiva y que encuentra una posibilidad de defensa territorial y de vida rural, en la dialéctica cultural que pueda reconocerse en el transcurso generacional de una nueva historia a construir. Este último elemento con respecto al límite de poder de una red social, marcado por un relevo generacional que no logra existir, en tanto predomina el rechazo por un destino que no cuenta con herramientas para ser transmitido, pero tampoco para crear un diálogo con las nuevas situaciones generacionales.

Muchos campesinos vivimos aun felices en nuestro territorio, y compartimos los sueños de Octavio, Sigifredo, Ofelia, Maria Luz, Jorge, Jhon Jairo, Santiago y los de miles de personas que en la expresión de nuestra propia memoria, levantaremos el velo histórico fundacional para empezar a nombrarnos, para empezar a “ser” y a materializar sueños que permitan vernos como habitantes de un territorio que aún tiene todo por construir, como elementos propositivos que fortalezcan nuestras relaciones comunales como campesinado para la organización, en función de una injerencia sobre el territorio y la orientación de políticas públicas que sean más coherentes con nuestra realidad rural. Nosotros somos Buenavista y por eso es un territorio Agro-campesino.

LISTA DE REFERENCIAS

- Arboleda Quiñonez, Santiago. 2007. *Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Arias, Patricia. 2009. “La pluriactividad Rural a debate” en Hubert C. de Grammont y Luciano Martinez Valle compiladores, *La pluriactividad en el campo latinoamericano*. FLACSO, sede Ecuador.
- Arocha Rodriguez, Jaime. 1979. *La violencia en el Quindío: determinantes ecológicos y económicos del homicidio en un municipio caficultor*. Bogotá: Ediciones tercer mundo.
- “Arhuacos, berracos porque en 'Diomedes' los pintan de borrachos, drogos y acosadores”, Revista electrónica Pulzo, 7 de abril del 2015. <<http://www.pulzo.com/entretenimiento/320486-arhuacos-berracos-porque-en-diomedes-los-pintan-de-borrachos-drogos-y>>
- Bauman, Zigmunt. 2005. *Modernidad y Ambivalencia: La construcción social de la ambivalencia*. España: Anthropos.
- Burke, Peter. 1987. *Sociología e historia*, Madrid: Alianza editorial.
- 2006. “La historia como memoria colectiva” en *Formas de historia cultural*. Madrid: Alianza.
- 2007. *Historia y Teoría Social*, Buenos Aires-Madrid: Amorrortu editores.
- “Campesinos de Sáchica en la edad Media”. Periódico EL TIEMPO. Artículo publicado el 31 de diciembre de 1978. Replicado en la edición del 10 de abril del 2015.
- CNA - Coordinador Nacional Agrario, Centro de Investigación y Educación Popular- Programa por la Paz. 2014. *Desde el corazón del movimiento campesino*. Bogotá.
- Colombia, ley 387 por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia. El Congreso de Colombia. 1997.
- Comité Departamental de Cafeteros del Quindío - seccional Pijao. 1993. *Listado de fincas clasificado por predios y veredas*.
- CRQ (Corporación Autónoma Regional del Quindío), 2006. *Agenda ambiental Buenavista*.

- DANE (Departamento administrativo nacional de estadística. República de Colombia). Datos del censo nacional poblacional del año 1993, 2005 y proyecciones realizadas para el 2015. <<http://www.dane.gov.co>>
- de Certeau, Michel. 1994. "La operación histórica" en *Historia y literatura: La historia bajo sospecha*. México: Instituto Mora.
- 1995. *La toma de la palabra y otros escritos políticos: Lo ordinario de la comunicación*. México: Universidad Iberoamericana.
- Debord, Guy. 1967. *La sociedad del espectáculo*. La marca editora. No. 30.
- de Gramont, Hubert y Martinez Luciano, comp. 2009. *La pluriactividad en el campo Latinoamericano*. 1era. Edición. Quito: FLACSO.
- del Pino, Ponciano. 2003. "Uchuraccay: memoria y representación de la violencia política en los Andes", en *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, Carlos Iván Degregori, editor. Lima: IEP, 49-93.
- Dussel, Enrique. 1994. *El encubrimiento de otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Abya-Yala.
- 2014. *Para una ética de la Liberación*. Siglo XXI, Argentina.
- Escobar, Arturo. 2010. *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Ediciones Envión.
- 2014. *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Echeverría, Bolívar. "La clave Barroca de la América Latina" (Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität. Berlin: 2002).
- 2010. "Imágenes de blanquitud", en *Modernidad y blanquitud*. México: Era. 57-86
- 2013. *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad. Anotaciones a partir de una lectura de Braudel y Marx*. México: ITACA.
- Fals Borda, Orlando. 2002. *Historia doble de la Costa I*. Bogota: UNAL, Banco de la República, El Áncora. Julio.
- Fanon, Frantz. 1963. *Los condenados de la Tierra*, México: Fondo de Cultura económica.
- 2009. *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid España: Ediciones Akal.

- Foucault, Michel. 2012. "Clase del 10 de enero de 1979" en *Nacimiento de la biopolítica*.
- Franco, Saúl. "La violencia en la sociedad actual", Revista electrónica Gen Altruista, 07 de Febrero del 2001. <<http://www.genaltruista.com/notas/00000258.htm>>
- Garaño, Santiago. 2010. "Romper la vidriera, para que se vea la trastienda". Sentidos, valores morales y prácticas de 'resistencia' entre las presas políticas de la cárcel de Villa Devoto durante la última dictadura militar argentina, 1976-1983", en *Historia Crítica*.
- Garcés, Yuliana. 2009. "La planeación del desarrollo rural un reto ante la modernidad". (Tesis de pregrado. Institución universitaria Colegio Mayor de Antioquia).
- Garrido, Margarita. 2007. "Qué celebrar en el bicentenario de 1810" en *Bicentenario ¿Qué celebrar?*. Bogotá: academia Colombiana de Historia /Comité Bicentenario José Manuel Restrepo.
- Giarracca, Norma, comp. 2001. *¿Una nueva ruralidad en América latina?*. Buenos Aires: CLACSO.
- Gonzales Casanova, Pablo. 2003. *Colonialismo interno: una redefinición*, UNAM: Instituto de investigaciones sociales, México D.F.
- Gropp, Bruno. 2002. "Las políticas de la memoria" en *Sociohistoria*.
- Gruzinski, Serge. 2000. *El pensamiento mestizo: Mezclas y mestizaje*. Barcelona: PAIDÓS.
- 2010. *Las cuatro partes del mundo: Historia de una mundialización*. México: Fondo de cultura económica.
- Guerrero, Patricio. 2002. *La cultura: Estrategias conceptuales para comprender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abyayala.
- Guzmán Campos, Germán, Fals Borda, Orlando y Umaña Luna, Eduardo. 1988. *La violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, tomo I. Bogotá: Circulo de lectores.
- Hall, Stuart. 2013. *Sin garantías*, Ecuador: Corporación editora nacional-UASB.
- Hidalgo F., Houtart François, Pilar Lizárraga A., 2014. *Agriculturas campesinas en Latinoamérica: propuestas y desafíos*. 1era edición. Quito: Editorial IAEN.
- Houtart, François. "La agricultura familiar campesina: Ilusión o desafío", 21 Septiembre del 2015. <www.alai.org>.

- Hobsbawm, Eric. 1983. "Inventando tradiciones" en *La Invención de la tradición*, San Sebastián. Publicado en Revista biTARTE no 18 (agosto 1999).
- IGAC (Instituto Geográfico Agustín Codazzi). 2012. *Atlas de la distribución de la propiedad rural en Colombia*. El Instituto. -- Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura. Dirección de Desarrollo Rural Sostenible. 2000. *Nueva ruralidad: El Desarrollo Rural Sostenible en el Marco de una Nueva Lectura de la Ruralidad*. San José, C.R. : IICA.
- Jardim, José María. 2010. "Estado, información y archivos" en *políticas y sistemas de archivos*. México: Secretaría general Iberoamericana, 33-67.
- Jelin, Elizabeth. 2010. "¿Víctimas, familiares o ciudadano/as? Las luchas por la legitimidad de la palabra" en *Los desaparecidos en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 227 -249.
- Jhon Jairo Gutiérrez Arango, propietario de la finca el silencio y el convenio en la vereda las Gurrías, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 28 de Septiembre del 2015.
- Jiménez Alzate, Francisco Emilio. 2008. *80 años en Buenavista. Monografía de Buenavista, Quindío*.
- Jorge Eliecer Agredo Gomez, campesino y habitante de la vereda las Gurrías, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda, finca "San Cayetano", 26 de Julio del 2015.
- Kay, Cristóbal. *Enfoques sobre el Desarrollo Rural en América Latina y Europa desde Medios del Siglo Veinte*. La Haya, Holanda. Conferencia en Institute of Social Studies.
- Llambí, Luis. "Globalización y desarrollo rural". (Ponencia, seminario internacional Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Agosto de 2000).
- Luis Fernando Fonseca, entrevista realizada a Alejandro Moreano "En Ecuador hay una muy fuerte identidad mágica". El telégrafo (Quito), Julio 6 del 2015.
- Maiguhasca, Juan, edit. 2003. *Historia de América Andina: Creación de las Repúblicas y formación de la nación*. Quito: UASB.
- Maldonado, Nelson. 2006. *La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad*. Del signo, Buenos Aires.
- Maria Luz Campos Restrepo, campesina habitante de la vereda las Gurrías, entrevistada por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 26 de Julio del 2015.

- Martín Barbero, Jesús. 2003. *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Bogotá, convenio Andrés Bello.
- Nestor Cuervo López, “Paisas no, quindianos: el debate por nuestra identidad”, La crónica del Quindío (Armenia), 16 de agosto del 2015.
- Octavio Marín Jiménez, campesino habitante del casco urbano del municipio de Buenavista, docente en ciencias agropecuarias, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de la vivienda de Sigifredo Ocampo. Buenavista Quindío, 27 de Julio del 2015.
- Ofelia Salcedo de López, habitante de la vereda las gurrias del municipio de Buenavista, entrevistada por Diego Alejandro Agredo Campos en su vivienda, 21 de Agosto del 2015.
- Oficina de Catastro Municipal de la Alcaldía del municipio de Buenavista. Listado predial 2014.
- Pérez Correa, Edelmira. “El desarrollo rural y la formación de profesionales en América Latina”. (Ponencia Seminario Internacional Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Agosto de 2000)
- Perico, Rafael E. y Ribero, María del Pilar. 2002. *Nueva ruralidad. Visión del Territorio en América Latina y el Caribe*. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura, IICA.
- Perniola, Mario. 2006. *Contra la comunicación*. Buenos aires, Amorrortu.
- 2008. *Del sentir*. Valencia, Pre-textos.
- 2011. *La sociedad de los simulacros*. Buenos aires, Amorrortu.
- Quijano, Aníbal. 1991. *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Edgardo Lander, editor. *Modernidad y universalismo*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Rama, Angel. 1987. “Transculturación narrativa en América Latina” en *Literatura y cultura*, (Mexico: Siglo XXI).
- 1998. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Ramon Garrabou, *La organización del trabajo en el mundo rural y sus evoluciones históricas. Época contemporánea*, Historia Agraria, No. 20 (Abril 2000).
- Ricoeur, Paul. 2003. “El testimonio” “El archivo” “La prueba documental”. *En la memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Editorial Trotta, 210-239.

- Robledo Silvestre, Carolina. 2008. "Imaginarios regionales del eje cafetero de Colombia: paisaje de paisajes" (Tesis de maestría, EL colegio de la Frontera Norte, Tijuana, B. C., México).
- Sánchez, Gonzalo y Meertens, Donny. 1983. *Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la violencia en Colombia*. Bogotá: El Ancora Editores.
- Sánchez, Gonzalo. 1989. "Violencia, guerrillas y estructuras agrarias", en *nueva historia de Colombia II*. Bogotá: Editorial Planeta, 149.
- 1989. "La violencia: de Rojas al Frente Nacional", en *nueva historia de Colombia II*. Bogotá: Editorial Planeta, 174-175, 1989.
- Santiago Palacios Muñoz, campesino, habitante de la vereda la Granja, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos en las instalaciones de su vivienda. 28 de Julio del 2015.
- Sigifredo Ocampo, artista y habitante del casco urbano del municipio de Buenavista, entrevistado por Diego Alejandro Agredo Campos, en las instalaciones de su vivienda, lugar en donde reposa parte de su obra, Buenavista Quindío, 27 de Julio de 2015.
- Steiner, Claudia. 2006. "Un bandolero para el recuerdo: Efraín González también conocido como "el siete colores", ANTÍPODA, No.2, 229-252, enero-junio.
- Troya, María Fernanda. 2012. "Un segundo encuentro: la fotografía etnográfica dentro y fuera del archivo". En Iconos. Revista de Ciencias Sociales, 42.
- Vásquez Alzate, Hernando. 2002. *Del Tolrá a Buenavista. Novela monográfica*. Buenavista Quindío.
- Wolton, Dominique. 2000. *INTERNET, ¿Y DESPUES? Una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona España, Gedisa.
- Zelik, Raul. 2015. *Paramilitarismo: violencia y transformación social, política y económica en Colombia*, (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Fescol, Goethe Institut).